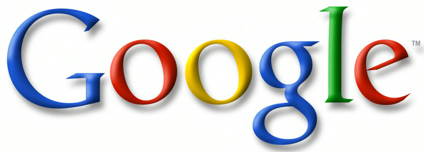
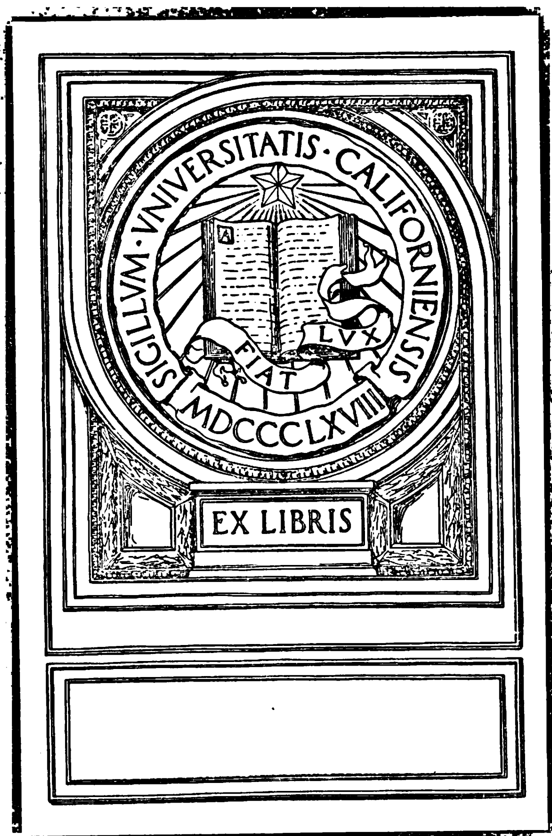
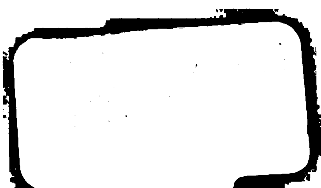

Google


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



Leibniz und Spinoza.

Leibniz und Spinoza.

Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der Leibnizischen Philosophie

von

Prof. Dr. Ludwig Stein.

Mit neunzehn Ineditis
aus dem Nachlass von Leibniz.



Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1890.

Qui me non nisi editis novit, non novit.

Leibniz an Placcius 21. Febr. 1696, Dutens VIa, 65.

Vorwort.

In der Abhandlung „Leibniz in seinem Verhältniss zu Spinoza“ (Sitzungsberichte der königl. preussischen Akademie 1888, No. 2, S. 618) hatte ich in Aussicht gestellt, das dort nur andeutungsweise skizzirte Verhältniss von Leibniz zu Spinoza später in einem zusammenfassenden Werke tiefer zu begründen und durch Quellenbelege zu erweisen. Inzwischen ist es gelungen, eine weitere Reihe ungedruckter, für Leibnizens Stellungnahme zu Spinoza bedeutsamer Documente an's Tageslicht zu ziehen, die meine in jener Abhandlung vertretene Auffassung dieses Verhältnisses vielfach bestätigt, in manchen Stücken auch ergänzt, aber in keinem Punkte umgestossen haben. Die betreffenden Documente folgen als Beilagen.

Den vor wenigen Wochen erschienenen VII. Band der Gerhardt'schen Ausgabe der philosophischen Schriften von Leibniz habe ich leider nur noch während der Correctur der letzten Bogen berücksichtigen können, vgl. S. 257.

Das Kapitel über „die Entstehungsgeschichte der Monadenlehre (1680—1697)“ S. 111—219 ist eine für sich abgeschlossene, von der Frage nach den Beziehungen Leibnizens zu Spinoza

keineswegs bedingte Untersuchung, die sich indess ganz ungezwungen in den Rahmen dieses Buches einfügt.

Ueber die Auffindung und den philosophiegeschichtlichen Werth der als Beilagen folgenden Inedita gibt das „Vorwort zu den Beilagen“ S. 257—280 Auskunft.

Zürich, im October 1890. **Ludwig Stein.**

Inhaltsverzeichniss.

Seite

Inedita Leibnitiana.

Beilagen.

Kapitel I.

Bisherige Auffassungen der Beziehungen des Leibniz zu Spinoza.

Die Muthmassung einer tieferen Beziehung zwischen den beiden gedankenkühnen und tiefstdringenden Philosophen des XVII. Jahrhunderts, Leibniz und Spinoza, ist nicht viel jüngeren Datums, als die leibnizische Philosophie selber. Schon zu Lebzeiten des Schöpfers der Monadenlehre wagte sich der Vorwurf, vorerst freilich nur schüchtern und verstohlen, hervor, die Monadenlehre wie überhaupt das ganze leibnizische System habe eine tiefinnere, nur dem schärferen Beobachter aufspürbare Verwandtschaft mit dem Spinozismus. Darauf hat nun Leibniz in einem überempfindlich gereizten Tone, der gegen seine Gepflogenheit um so auffälliger abstich, je gemessener und formvoller der peinlich rücksichtsvolle Hofmann sonst seinen Freunden gegenüber zu sein pflegte, die bemerkenswerthe Antwort gegeben[1]): Je ne say, Monsieur, comment vous en pouvés tirer quelque Spinosisme; c'est aller un peu vite en consequences. Au contraire c'est justement par ces Monades que le Spinosisme est detruit, car il y a autant de substances veritables, et pour ainsi dire, de mi-

---

[1]) Vgl. die philos. Schriften von G. W. Leibniz, herausgegeben von C. J. Gerhard, III. Bd., 1887, S. 575; Leibnitii Opera philosophica p. 720, Brief an Bourguet vom December 1714. Die erstgenannte Ausgabe citire ich in Zukunft unter der Abbreviatur Gerh., letztere als Erdm.

roirs vivans de l'Univers toujours subsistans, ou d'Univers concentrés, qu'il y a de Monades, au lieu que, selon Spinosa, il n'y a qu'une seule substance. Il auroit raison, s'il n'y avoit point de Monades ...

Seit diesem vielsagenden und in manchem Betracht beachtenswerthen Ausspruch des Leibniz ist kaum ein Jahrzehnt verstrichen, das uns keine mehr oder minder lebhaft geführte Polemik über die Frage gebracht hätte, ob und inwieweit Leibniz etwa Spinozist gewesen sei. Dieses historische Problem hat sich mählig zu einer förmlichen Doktorfrage ausgewachsen, die ihre eigene, leider nur allzusehr angeschwollene Litteratur hat. Nur freilich muss man sich bei der Nachprüfung der hergehörigen Litteratur des XVIII. Jahrhunderts wol hüten, jeden flüchtig hingeworfenen Vorwurf des Spinozismus, den irgend ein Schriftsteller jener Zeit gelegentlich gegen Leibniz erhebt, gleich für baare Münze zu nehmen und als Beweis dafür anzusehen, dass der betreffende Schriftsteller dabei wirklich an eine intimere Beziehung beider Systeme gedacht hat. Man vergegenwärtige sich nur, dass damals der Spinozismus beliebtes Schlagwort war, das vielfach synonymisch mit Atheismus gebraucht wurde. Wer seinen Groll gegen seinen Widerpart kräftig auslassen wollte, drückte ihm mit Vorliebe das nach den Anschauungen der Zeit schimpfliche Brandmal des Spinozismus auf, wenn er gleich denken mochte, dass sein Gegenfüssler niemals auch nur eine Zeile von Spinoza gelesen habe. Man bewarf sich gegenseitig mit diesem Schimpfnamen, weil er im Jargon der Zeit das Verabscheuungswürdige superlativisch zum Ausdruck brachte.

Selbst darauf ist kein grosses Gewicht zu legen, dass einzelne Schriftsteller Leibniz gelegentlich auch in bewusster Weise des Spinozismus zeihen; denn gegen diesen Verdacht war bei jener kirchlichen Gedankenrichtung Niemand gefeit, der mit einem selbständigen speculativen System hervortrat. Musste sich doch selbst der fromme Pater Malebranche, der Stolz der Väter des Oratoriums Jesu, gefallen lassen, dass sein Freund und begeisterter Interpret Mairan ihm rund heraus erklärte, seine Metaphysik klinge ganz deutlich an Spinoza an. Ja, Mairan beharrte bei dieser Meinung, als selbst der gealterte Meister ihm seine tiefgehende

Gegensätzlichkeit zu Spinoza auseinanderzusetzen suchte[1]). Aehnlich erklärte übrigens auch Voltaire[2]): Pour réduire le sytème de Malebranche à quelque chose d'intelligible on est obligé de le réduire au spinozisme.

Erst wenn es gelingt den Beweis zu führen, dass Leibniz nicht blos in gelegentlich hingeworfenen Aeusserungen, sondern ganz systematisch der Anlehnung an Spinoza angeschuldigt wurde, fängt dieser Umstand an historisches Interesse zu beanspruchen, weil er uns einen bemerkenswerthen Fingerzeig gibt, dass die tieferen Zusammenhänge beider Systeme selbst den Zeitgenossen, denen man ja sicherlich keine übermässig scharf ausgebildete kritische Spürkraft zuzuschreiben gewillt sein wird, nicht entgangen ist. Dieser Beweis ist jedoch leicht zu führen.

Noch bei Lebzeiten des Leibniz trat der Holländer Ruardus Andala mit der bestimmten, bündig formulirten Anschuldigung hervor, Leibniz habe ein Plagiat an Spinoza begangen[3]). Aehnlich schrieb dessen Schüler, Bernhardus Jorna, in seiner Disputatio philosophica de quatuor fictis simplicium speciebus etc. (Franeker 1727) p. 12: Scilicet plurima (philosophemata Leibnitii) desumta esse ex Spinoza, ex collatione quorundam locorum manifestum evadet. Besonders sei die Monade naturgemäss aus der spinozistischen Substanz herausgewachsen, womit Jorna übrigens nur wiederholte und weiterführte, was sein Lehrer Andala schon früher weit schärfer und in apodictischer Form behauptet hatte[4]).

Vollends wurde die Streitfrage nach den Beziehungen des Leibniz zu Spinoza zu einer brennenden durch den mit den verwerflichsten Mitteln inaugurirten Feldzug Joh. Joach. Lange's gegen den Stimmführer der Leibnizianer, Christian Wolf in Halle. Hier wurde der Spinozismus förmlich zum Schiboleth. Gelang es

[1]) Vgl. Mairans Briefwechsel mit Malebranche bei Cousin, fragments de philosophie moderne, vol. II; Bouillier, histoire de la philosophie Cartésienne, II, 589.

[2]) Traité de Métaphysique chap. III. Brucker, hist. crit. philos. IV, 705 führt mehrere Philosophen an, die man mit Spinozismus in Zusammenhang gebracht hat.

[3]) Andala, Dissertationum Philosophicarum Pentas, Franeker 1712.

[4]) Vgl. dessen Dissertatio de unione mentis et corporis physica § 3, p. 8.

nämlich Lange seinen Anipoden Wolf des Spinozismus zu überführen, so war dessen Schicksal besiegelt. Und so beutete denn der ränkesüchtige, in seinen Kampfmitteln nicht eben wählerische Lange die für das feinergeübte philosophische Auge thatsächlich vorhandenen inneren Zusammenhänge beider Systeme in so rücksichtslos übertreibender Weise aus, dass er sich geradezu zu der Behauptung verstieg: die ganze leibnizische Philosophie sei nur ein einziges grosses Plagiat an Spinoza. In einer Reihe von Abhandlungen, in denen sich Langweile und Bosheit ein Stelldichein geben, bezichtigt er Leibniz, dass besonders die Lehre von der prästabilirten Harmonie ein geistloser Abklatsch des spinozistischen Fatalismus sei, so in seiner Schrift: Causa Dei et religionis naturalis adversus atheismum et pseudophilosophiam veterum ac recentiorum, inprimis Stoicam, Spinozianam et Wolfianam, ferner in der: Dissertatio Metaphysico-Mechanica de Necessario, Contingenti ac libero, notiones ad dijudicandum Spinozismi et Systematis Wolfiani adhibens, endlich in seiner: Nova Anatome seu idea analytica Systematis Metaphysici Wolfiani, Halle 1726, p. 28, 78f., 88, 99, wo er die boshafte Bemerkung über die Einleitung von Wolf's Metaph. macht: Repeto parallelismum de operum Spinozae editore, qui idem lectori suo de Spinozismo persuadere prolixissimo sermone satagit. Ibid. p. 151: Videamus nunc consensum Wolfianum cum portentis istis doctrinae moralis Spinozianis. Aehnlich sagt Lange in einem Corollarium der Schrift Causa Dei p. 64: Sic dicta de harmonia de commercio inter animam et corpus praestabilita, quam philosophiae Leibnitianae Systema tantopere depraedicat, nihil est aliud, quam adoptatus pseudophilosophiae Spinozianae foetus, novo potius nomine insignitus, quam alio habitu indutus.

Wie arg Wolf durch diese Anschuldigungen auch philosophisch in's Gedränge kam, ersieht man aus seinen Antworten an Lange, die unschwer erkennen lassen, wie sauer es ihm zuweilen wird, die fatalen Consequenzen der Lehre Spinoza's abzuweisen. Er begegnet darum dem Vorwurf des Spinozismus nicht etwa mit vornehmer Nichtbeachtung, als ob er über denselben gar so erhaben wäre, sondern müht sich redlich ab, ihn ernstnehmend durch-

greifend zurückzuweisen, indem er die zahlreichen Differenzpunkte und Trennungslinien zwischen seinen und den Lehren Spinoza's aufzudecken bestrebt ist. Auf die Angriffe des Lange und Buddeus, der in einer „Bedenken über die Wolffianische Philosophie" betitelten, 1724 erschienenen Schrift gleichfalls den Spinozismus Wolf's betonte, antwortete eine 1726 in Frankfurt anonym erschienene, aber offenbar von Wolf inspirirte Schrift: Commentatio de deo, mundo et homine atque fato, in welcher die Beschuldigung des Spinozismus Schritt für Schritt zurückgewiesen wird. Sectio III, p. 121 dieser Schrift beginnt mit den Worten: Superest, ut comprobem, Wolfianum systema tantum discrepare a Spinoziano, quantum a terra distat coelum, und der Beweis dieser etwas allzu zuversichtlichen Behauptung wird dadurch geführt, dass 15 Sätze Spinoza's ebensovielen Wolf's gegenübergestellt werden, wobei sich herausstelle, dass Wolf das gerade Gegentheil von Spinoza gesagt habe[1]). Früher schon hatte Wolf selbst das Wort in dieser Streitfrage ergriffen und in einer besonderen Abhandlung die wesentlichen und weitgreifenden Unterscheidungspunkte seiner Lehre und der Spinoza's klarzumachen versucht. Die Arbeit führte den Titel: De differentia nexus rerum sapientis et fatalis necessitatis, nec non systematis harmoniae praestabilitae et hypothesium Spinosae luculenta commentatio, Halle 1724. Sectio II p. 57—80 dieser Arbeit ist überschrieben: de differentia systematis harm. praest. et hypothesium Spinosae. Hier kehrt Wolf mit einem grossen Aufwand von Dialectik die feineren Unterschiede im Determinismus beider Systeme scharf hervor und gelangt p. 65 zu dem Resultat: systema harm. praest. cum hypothesibus Spinosae nihil habet commune[2]).

Man wird es mir gern erlassen, aus der trüben Hochfluth von Schriften für und wider Wolf, welche der durch Lange heraufbeschworene Sturm aufgewirbelt hatte, noch weitere Auszüge über

---

1) Weitere Widerlegungen des vermeintlichen Spinozismus Wolf's finden sich noch p. 32, 57, 62f., 144 dieser Abhandlung.

2) Weitere Details der Beweisführung findet man ibid. p. 16f., 20f., 30f., 61f. und in dem Monitum ad Comm. de differentia nexus rerum etc., gleichfalls 1724 von Wolf herausgegeben, p. 34f.

diese bis zum Ueberdruss viel verhandelte Streitfrage herauszufischen, zumal in dieser ganzen flachen Flugschriften-Litteratur nicht ein einziges neues Moment zur Aufhellung der uns beschäftigenden Beziehungen zu Tage tritt. Soviel haben wir aus diesem unerquicklichen, in seiner Veranlassung wie in seiner Kampfesart gleich widerwärtigen Streit Lange's gegen Wolf für unsern Zweck herausgeschält, dass die Beziehungen der leibnizschen Philosophie zur spinozistischen formell wol das vornehmlichste Streitobject abgegeben haben, wenngleich im Hintergrunde weniger lautere Motive, als diese wissenschaftliche Frage darbietet, zur Anspinnung des Zwistes massgebend gewesen sein mögen. Nur der eine Umstand sei hier noch vermerkt, dass auch der gute Gottsched sich veranlasst sah, in einem eigens dazu verfassten Programm für seinen arg bedrängten Meister einzuspringen [1]).

Ganz unabhängig von diesen Parteiungen taucht ein Jahrzehnt später in Holland neuerdings die Beschuldigung auf, Leibniz verdanke seine vornehmsten Gedanken Spinoza; sie wird von dem Gröninger Professor Nicolaus Engelhard in einem Programm „Feriae aestivae Groningianae, 1733" aufgegriffen und auf ihre Berechtigung untersucht [2]). Wie weit damals die Meinung verbreitet war, dass im Leibnizianismus ein gut Stück Spinozismus stecke, zeigt uns eine drastische Wendung des zeitgenössischen Schriftstellers Eusebius Ulmigena, der im Jahre 1737 folgenden etwas saftigen, aber ungemein bezeichnenden Satz niederschrieb [3]): „Und wie viele heimliche Spinozisten mag es nicht hin und wieder geben? Es hätten manche gern den Spinozum gelesen, wenn sie nur seiner Bücher, die etwas rar sind, hätten können theilhaftig werden. Da sie nun vernehmen, dass in der Wolffischen Philosophie Spinozistische Meynungen stecken sollen, so fallen sie desto begieriger darauf, und suchen ihren nach den Spinozistischen Mist-

---

[1]) Vgl. Gottsched's Uebersetzung der Theodicee, Hannover 1763, S. 611 Note, wo er sich rühmt, in einem besonderen Programm Wolf von jedem Verdacht des Spinozismus reingewaschen zu haben.

[2]) Vgl. die Anzeige dieses Programms in den Acta erudit. 1735, p. 136.

[3]) Vgl. Eusebius Ulmigena, Reflexionen über die Wolffische Philosophie § 14, VI, Bremen 1737.

pfützen bishero gehabten und verborgenen Durst daraus in etwas zu stillen.“ Diese Vorstellung setzt sich nun allmälig im Bewusstsein der Zeit so fest, dass beispielsweise die Encyclopédie nouvelle in ihrem Aufsatze über Leibniz es als etwas Selbstverständliches hinstellt[1]), dass dessen Philosophie, insbesondere die präst. Harmonie, aus dem Spinozismus hervorgewachsen ist.

Ganz besonders aber frischte G. E. Lessing diese alte Streitfrage wieder auf. Ja, der berühmte Mendelssohn-Jacobi'sche Streit über den Spinozismus Lessings, welcher vermöge seiner Bitterkeit das allgemeinste Aufsehen erregt und nach einstimmigem Urtheil der Historiker den unmittelbaren Anstoss zu einem allseitigen, gründlicheren Spinozastudium gegeben hat, drehte sich wesentlich um die Frage, ob und in wie weit Leibniz Spinozist gewesen sei.

So verlockend die Aufgabe nun auch wäre, an dieser Stelle eine kleine Untersuchung über die zwar reichlich erörterte, aber keineswegs abgeschlossene Frage nach dem Spinozismus Lessings einzuschalten, so glaube ich doch dieser reizvollen Versuchung widerstehen und das hierüber gesammelte Material einer anderen Gelegenheit aufsparen zu sollen, weil die langathmige Abschweifung, die nothgedrungen entstehen würde, doch gar zu lose mit dem Zweck dieses Buches zusammenhinge[2]). Nur andeutungsweise sei hier angeführt, dass Lessing weit früher als man gemeiniglich annimmt, die tiefere Beziehung von Leibniz zu Spinoza geahnt hat. Mendelssohn behauptete nämlich bereits in seiner 1755 erschienenen Schrift „philosophische Gespräche“ unter stillschweigender Billigung Lessing's, der diese Abhandlung bekanntlich ohne Vorwissen seines Freundes zum Druck beförderte, Spinoza habe die prästabilirte Harmonie ihrem Grundgedanken nach 18 Jahre früher gelehrt als Leibniz. Freilich wollte Lessing es etwas später (1663), als er und Mendelssohn nach einem schönen Worte Erich Schmidts

---

[1]) Encycl. nouv. Genève 1778, Tome XVII, p. 85.

[2]) Nur ein treffendes Wort von Herder mag hier seine Stelle finden, Gott, 2. Aufl. S. 152: Lessing war nicht geschaffen, ein .... ist zu sein, welche Buchstaben man auch dieser Endung voransetzen möge, und die Lücken in Spinozas Vortrage wird sein Scharfsinn nicht verkannt haben.

„Brüder in Leibniz" waren[1]), nicht mehr Wort haben, dass die gedanklichen Beziehungen des Schöpfers der Monadenlehre zu Spinoza gar so enge wären[2]). Als er sich jedoch um die Mitte der sechziger Jahre mehr und mehr in die Ethik Spinoza's vertiefte[3]), da drängte sich ihm die Ueberzeugung mit unabweislicher Dringlichkeit auf, dass die Lectüre der „Ethik" Leibniz „auf die Spur der vorbestimmten Harmonie geführt habe[4]).

Dieser Ueberzeugung gab Lessing in seinem berühmten Gespräch mit Jacobi unzweideutigen und rückhaltslosen Ausdruck. Und ging er dabei auch nicht so weit, wie der übereifrige Jacobi, der gar eine förmliche Identität beider Systeme herausklügeln wollte, so liess er doch ein starkes Anklingen der gesammten leibnizischen Weltauffassung an die spinozistische vorbehaltlos gelten[5]). Auf die Vorhaltung Jacobi's[6]) „Sie aber sagten von einer gewissen Meynung, dem Spinozismus, dass Leibniz derselben im Herzen zugethan gewesen sey", erinnert Lessing an jene leibnizische Auffassung der Gottheit, nach welcher sie sich in immerwährender Expansion und Contraction befände, und apostrophirt darauf Jacobi „. . . . Sie sollen mir sagen, was ein Mann, wie Leibnitz, dabey denken konnte, oder musste". Und als Jacobi hierauf Wendungen gebraucht, wie „Uebrigens kenne ich kein Lehrgebäude, das so sehr, als das Leibnitzische, mit dem Spinozismus übereinkäme"[7]) oder „Ich getraue mir aus dem Spinoza Leibnitzens ganze Seelenlehre darzulegen"[8]) antwortet Lessing „Ich lasse Ihnen keine Ruhe, Sie müssen mit diesem Parallelismus an den Tag"[9]). Ja, einmal entschlüpft Lessing geradezu die Wen-

---

[1]) Erich Schmidt, Lessing I, 298.

[2]) Lessing, Werke, herausg. von Lachmann, XI, 112.

[3]) Vgl. Danzel-Guhrauer, Lessing II², 112.

[4]) Worte Lessings, Nachlass Th. 2, S. 170, citirt von Herder, Gott S. 94f.; vgl. noch ibid. p. 172 u. 178.

[5]) Das muss auch Gideon Spicker, Lessing's Philosophie S. 110f. zugeben, so sehr er auch bestrebt ist, Lessing zu einem unbedingten Leibnizianer zu stempeln, vgl. S. 36, 87, 120 u. ö.

[6]) Jacobi, Werke IV, 63f.

[7]) Ebenda S. 65.

[8]) Ebenda S. 66.

[9]) Ebenda S. 68.

dung „Aber nach was für Vorstellungen nehmen Sie denn Ihre persönliche extramundane Gottheit an? Etwa nach den Vorstellungen des Leibnitz? Ich fürchte, der war selbst im Herzen ein Spinozist!“[1])

Allerdings dürfen wir Lessing hier nicht streng beim Wort nehmen. Dieser Ausruf entfuhr ihm vielleicht nur im Feuer der Discussion. Bei geschlossenem Nachsinnen würde er ihn zweifelsohne wesentlich gemildert haben. Waren doch seinem feinen Kennerblick die Grundunterschiede in den Ausgangs- und Zielpunkten beider Systeme keineswegs entgangen[2]), so dass er den Schöpfer der Monadenlehre unmöglich einer bewussten und durchgängigen Abhängigkeit von Spinoza zeihen konnte. Sah sich doch Jacobi später selber veranlasst einzugestehen, „dass Lessing sich nicht anmasste zu behaupten, Leibnitz sey in dem Verstande ein Spinozist gewesen, dass er sich selbst dafür erkannt hätte, beweist die Folge des Gesprächs. Innere, wesentliche Aehnlichkeit, Identität des Systems: das nur hatte Lessing eigentlich im Auge“[3]). Wenn ich nun hierbei auf Lessing's Aeusserungen das Hauptgewicht lege, nicht aber auf die Jacobi's, der ja noch weit nachdrucksvoller für die innere Zusammengehörigkeit beider Systeme eingetreten ist, so ist dabei nicht blos der Umstand ausschlaggebend, dass es für unsere Frage nicht gleichgültig sein kann, wie der grösste Philosoph unter den deutschen Classikern sie beurtheilt hat, sondern namentlich folgende Erwägung: Lessing hatte einen erlesenen Scharfblick in der Aufspürung der feineren Trennungslinien der einzelnen Philosopheme. Trotz seiner ausgesprochenen Hinneigung zu Spinoza wittert er nicht in den meisten Systemen Spinozismus, wie dies bei der Mehrzahl seiner philosophischen Mitstreiter geschieht. Neben Leibniz ist es nur noch Hemsterhuis, dessen Anschauungen ihm Anklänge an Spinoza zu enthalten scheinen[4]). Wie anders Jacobi! Er würfelt nach echter Eklektikerart alle Systeme durch-

---

[1]) Ebenda S. 63.

[2]) Vgl. Guhrauer, Leibniz I, 262; Guhrauer, Lessings Erz. des Menschengeschl. S. 59; Danzel-Guhrauer, Lessing II², 114.

[3]) Jacobi, Werke IV², 144.

[4]) Vgl. Zeller, Gesch. der deutschen Philos. S. 367.

einander und sieht schliesslich in einem H. Morus, Fr. v. Helmont, G. Bruno, Leibniz, Wolf, Herder, Fichte und Schelling nichts weiter als Spinozismus, ja er versteigt sich zu der kühnen Behauptung, dass selbst Kant's Kritik der reinen Vernunft dem Spinozismus Vorschub leiste[1]).

Uebrigens haben auch Herder, Schiller und Göthe die uns beschäftigende Streitfrage wiederholt gestreift. So lässt Herder in seinem „Gott" Theophron sagen[2]) „Was Leibnitz im Herzen gewesen sei, mag ich nicht wissen; seine Theodicee aber, so wie viele seiner Briefe zeigen, dass er, eben um nicht Spinozist zu sein, sein System ausgedacht hatte". Schiller wieder strebte in seiner vorkantischen Periode, der die „philosophischen Briefe" und die „Theosophie des Julius" entstammen, offenbar eine Versöhnung der Monadenlehre mit der Substanz Spinoza's an. Schiller's „Theosoph" kennt keine Monaden, wol aber endliche Substanzen, die das verbindende Mittelglied zwischen spinozistischem Pantheismus und leibnizischen Individualismus darstellen sollen[3]). Endlich berührt auch Göthe in „Wahrheit und Dichtung" vorübergehend unsere Frage. „Mein Zutrauen auf Spinoza", heisst es da[4]), „ruhte auf der friedlichen Wirkung, die er in mir hervorbrachte, und es vermehrte sich nur, als man meine werthen Mystiker des Spinozismus anklagte, als ich erfuhr, dass Leibnitz selbst diesem Vorwurf nicht hat entgehen können, ja dass Boerhave, wegen gleicher Gesinnungen verdächtig, von der Theologie zur Medizin hat übergehen müssen.".

Schwebte nun der aus hundertjähriger[5]) Verpuppung wiedererweckte Geist Spinoza's so sehr über der deutschen Klassik, dass

---

[1]) Vgl. K. Schwarz, Lessing als Theologe S. 92f.; E. Zirngiebl, der Jacobi-Mendelssohn'sche Streit über Lessing's Spinozismus, S. 15.

[2]) Herder, Gott, zweite Ausgabe S. 172; vgl. noch ibid. 180, 95 u. ö.

[3]) So fasst es Ueberweg, Schiller als Historiker und Philosoph S. 86 ff. auf; ähnlich K. Fischer, Schiller als Philosoph S. 24 u. Gesch. der n. Philos. II, 624, wo Schiller mit einem glücklichen Ausdruck als „leibnizischer Pantheist" bezeichnet wird.

[4]) Wahrheit und Dichtung IV, Buch 16.

[5]) Schelling, Ideen zu einer Philosophie der Natur S. 11 und 84 erinnert daran, dass Spinoza ein ganzes Jahrhundert lang vernachlässigt worden ist.

sich die hervorragendsten Vertreter derselben mit geheimnissvollen Banden zu dem lange verkannten Manne wundersam hingezogen fühlten, so vollzog sich diese plötzliche Wandlung zu Gunsten Spinoza's in spezifisch philosophischen Kreisen in durchgreifender Weise und mit geradezu verblüffender Gewalt. Während noch ein Kant an Spinoza ganz spröde, vielleicht zu seinem Schaden allzu spröde, vorbeigegangen war, stürzten sich dessen Fortbildner Fichte, Schelling und Hegel mit solchem Flammeneifer auf das Studium desselben, als wollten sie im Sturm nachholen und wett machen, was ein Jahrhundert verabsäumt und verschuldet hatte. Während Lessing noch darüber klagen konnte, dass „die Leute noch immer über Spinoza reden, wie von einem todten Hunde“ [1]) wetteifern zwei Jahrzehnte darauf die grössten deutschen Philosophen in der Schilderhebung desselben, indem sie sich bemühen, die tieferen Zusammenhänge ihrer Systeme mit dem spinozistischen nachzuweisen. So legt Fichte in der Darstellung seiner Wissenschaftslehre von 1801 kein geringes Gewicht auf seine Uebereinstimmung mit gewissen spinozistischen Ideen [2]), so sehr er sich im Einzelnen einer entschiedenen Gegensätzlichkeit in einschneidenden Fragen bewusst ist. So stellt es sich Schelling in der Einleitung seiner „Ideen zu einer Philosophie der Natur“ zur Aufgabe, den Widerstreit der Systeme von Spinoza und Leibniz durch die Transscendentaphilosophie zu lösen [3]). So that endlich Hegel den berühmten Ausspruch „Wenn man anfängt zu philosophiren, so muss man zuerst Spinozist sein, die Seele muss sich baden in diesem Aether der Einen Substanz, in der Alles, was man für wahr gehalten hat, untergegangen ist“ [4]).

Natürlich übte dieser grundmässige Umschwung zu Gunsten

---

[1]) Jacobi, Werke IV, 68.

[2]) Das muss auch K. Fischer, Gesch. d. n. Phil. V [2], 1075 zugeben, sowenig er auch ibid. S. 858 und 913 gewillt ist, ein durchgreifendes Verhältniss Fichte's zu Spinoza anzuerkennen. Wie denn auch Fichte (Ges. Werke I, 101) im Anschluss an S. Maimon's „Progressen der Philosophie“ das System des Leibniz nur für eine unvollkommene Ueberwindung der Lehre Spinoza's erklärt.

[3]) Schelling, a. a. O. Einl. und S. 38.

[4]) Hegel, Werke Bd. XV, 337.

Spinoza's, den Herbart in seiner Metaphysik so schonungslos geisselte, eine unmittelbare Rückwirkung auf die uns beschäftigende Frage aus. Je mehr eben das Studium Spinoza's in den Vordergrund des philosophischen Interesses trat, desto unabweislicher drängte sich die Untersuchung auf, wie sich Leibniz zu ihm gestellt hat, zumal seitdem die Thatsache ihrer persönlichen Bekanntschaft, die den älteren Historikern der Philosophie wunderbarerweise entgangen war[1]), allgemeine Verbreitung fand. Und so hat denn schon Schelling zu dieser Frage Stellung zu nehmen gesucht, indem er Betrachtungen darüber anstellte, ob die Monadenlehre mit Spinoza's Substanz zusammenhänge und inwieweit sie dieselbe ersetze[2]), ob ferner die prästabilirte Harmonie eine Stammesverwandtschaft mit dem Determinismus Spinoza's besitze[3]), wobei er zu dem Ergebniss gelangt, dass weder die Monadenlehre ein entscheidendes Mittel gegen die Substanz, noch die vorherbestimmte Harmonie eine erhebliche Milderung des absoluten Determinismus ist. Ganz ähnlich hat Schleiermacher in seinen Vorlesungen über Geschichte der Philosophie das Verhältniss der Monade zur Substanz aufgefasst[4]). Man mag, sagt Schleiermacher, die Monadologie modifiziren wie man will, sie weist im letzten Grunde doch wieder auf Spinoza zurück.

Vollends wurde der alte Streit auf's Neue entfacht, als J. E. Erdmann im Jahre 1840 mit seiner Ausgabe der Opera omnia philosophica des Leibniz hervortrat[5]) und die Behauptung wagte, die von ihm aufgefundene kleine Abhandlung de vita beata zeige Leibniz in engster Abhängigkeit von Spinoza. Dieser kecke Wagemuth Erdmann's entfesselte einen wahren Sturm der Entrüstung. Zuvörderst nahm der spätere Biograph Leibnizens, der verdienstvolle G. E. Guhrauer, die Fehde gegen Erdmann mit einer an Tendenz

[1]) Jaucourt, Gesch. des Herrn von Leibniz, Leipzig 1757, deutsch S. 58 weiss von dem Besuch des Leibniz bei Spinoza offenbar noch nichts, ebensowenig Buhle, Gesch. der Philos., Göttingen 1804, VI, 1035, trotzdem Leibniz selbst (Theod. III, 376) denselben erwähnt.

[2]) Schelling's philos. Schriften I, 411.

[3]) Werke Bd. X, Abth. 1, S. 48ff.

[4]) Schleiermacher, Gesch. d. Philos., herausg. von Ritter, 1839, S. 293f.

[5]) Erdmann, Leibnizii opera philosophica, p. XI.

streifenden, gegen die echtwissenschaftliche Nüchternheit Erdmann's recht ungünstig abstechenden Bitterkeit auf. In zwei Abhandlungen suchte er den Nachweis zu führen, dass die Schrift de vita beata wol cartesianische, jedoch keine spinozistische Spuren verrathe[1]). Und wenn sich da gleichwol Anklänge an Spinoza fänden, so vergesse man nicht, dass Leibniz und Spinoza gleicherweise aus Cartesius hervorgegangen und solchergestalt nur als zwei feindliche Brüder eines gemeinsamen Vaters anzusehen seien. Den Angriffen Guhrauer's gegenüber beharrte jedoch Erdmann nach wie vor auf seiner Vermuthung, die Schrift de vita beata sei auf die Lectüre von Spinoza's Tractatus de intellectus emendatione zurückzuführen[2]). In vermittelndem Sinne sah Weisse die Schrift wol als ein Denkmal des Durchgangs durch die Systeme von Cartesius und Spinoza an, ohne aber weitergehende Schlüsse daran zu knüpfen[3]). Nun trat aber Ad. Trendelenburg mit dem vollen Rüstzeug seiner siegesgewöhnten Dialectik gegen die Abhängigkeit der Schrift de vita beata von Spinoza in die Schranken. In einer Abhandlung der Akademie führte er den überzeugenden, jeden Widerspruch ausschliessenden Nachweis, dass die strittige Schrift nichts weiter ist, als ein Excerpt aus den ethischen Lehrsätzen des Cartesius, vornehmlich der Dissertatio de methodo recte utendi ratione[4]). So durchschlagend dieser Beweis geführt war, so willkürlich erscheint die von Trendelenburg an denselben geknüpfte weitere Folgerung: Dass Leibniz je Spinozist war, ist schon chronologisch so gut als unmöglich[5]). Wer einen so kühnen Satz in solchem Lapidarstil und mit so apodictischer Bestimmtheit aufstellt, muss sich auf zwingendes Beweismaterial stützen können. Von einem solchen besass Trendelenburg jedoch auch nicht einen Schatten.

---

[1]) Guhrauer, Quaestiones criticae ad Leibnitii opera philosophica pertinentes, p. 3, 15; desselben Leibniz's Animadversiones ad Cartesii principia philosophiae aus einer noch ungedruckten Handschrift S. 1 ff.; desselben Leibnizens Biographie, I, S. 24 Anm.

[2]) Jahrb. für wissensch. Kritik, Novb. 1842, N. 97.

[3]) Fichte's Zeitschrift 1841, Bd. III, 2, S. 261.

[4]) Monatsberichte der Akademie der Wissenschaften, Okt. 1847, wieder abgedruckt in Trendelenburg's historischen Beiträgen zur Philosophie II, 192.

[5]) Hist. Beiträge II, 231.

Allein die anerkannte Urtheilsschärfe Trendelenburg's für historische Fragen verlieh diesem Satze eine um so grössere Autorität, als ihm kein geringerer denn Kuno Fischer vorbehaltlos beitrat[1]), so wenig dieser ihm auch sonst in der Gesammtauffassung Leibnizens beistimmen mochte. Und da endlich auch Erdmann, wol durch Trendelenburg überzeugt, später diese Auffassung im ganzen theilte[2]), so kann es gar nicht Wunder nehmen, wenn sich im Hinblick auf das Urtheil dieser Männer in Fachkreisen allmälig die Ueberzeugung festgesetzt hat, Leibniz habe keine wie auch geartete Einwirkung von Spinoza empfangen.

Die gegentheilige Ansicht wird jetzt am schärfsten nur noch von einem französischen Gelehrten verfochten, der sich zu der Behauptung versteigt[3]): Si l'on appelle le système de Spinosa pantheisme, Leibnitz est Spinoziste aussi bien que Spinosa. Uebrigens waren auch einzelne Jung-Hegelianer nicht ganz abgeneigt, eine ähnliche Auffassung zu vertreten. So wollte beispielsweise D. F. Strauss in vielen Beziehungen, insbesondere aber im Schöpfungsbegriff eine Anlehnung an Spinoza erblicken[4]). Für den Determinismus gibt dies auch Feuerbach bis zu einem gewissen Grade zu[5]). Schüchtern wagt sich endlich auch der ältere Sigwart mit der Behauptung hervor[6]), es liesse sich leichtlich an mehreren entscheidenden Punkten Uebereinstimmungen beider Denker nachweisen.

In lebendigeren Fluss wurde diese alte, etwas ins Stocken gerathene Streitfrage durch eine provozirende Schrift des französischen Diplomaten und verdienstvollen Forschers, A. Foucher de Careil, gebracht, der in einer Reihe von Arbeiten, insbesondere in seiner

[1]) Gesch. d. n. Philos. Bd. II, 125: Von Spinoza entfernt sich Leibniz bis an die äusserste Grenze. Diese schroffe Stellung hat Fischer in der jüngst erschienenen dritten Aufl. des Werkes etwas gemildert.

[2]) Erdmann, Grundriss der Gesch. der Philos. II, 149; vgl. hingegen dessen Hauptwerk II, 2, S. 164.

[3]) Amand Saintes, histoire de la vie et des ouvrages de B. de Spinosa p. 230. Vgl. noch Secrétan, la philosophie de Leibnitz, Lausanne 1841.

[4]) Strauss, Die christliche Glaubenslehre I, 59.

[5]) Feuerbach, Gesch. d. Phil. II, 139, 203, 243.

[6]) Sigwart, Gesch. d. Phil. II, 377.

Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz, Paris 1854[1]), den Standpunkt Trendelenburg's mit mehr Wärme als historischem Verständniss aufrechtzuhalten und tiefer zu begründen suchte. Es ist hier nicht der Ort zu einer kritischen Würdigung der Ausführungen Foucher's. Nur soviel mag vorläufig zur Skizzirung des historischen Verlaufs bemerkt werden, dass gerade die herausfordernde Sprache Foucher's vielfach zur nochmaligen Nachprüfung des bis dahin als durch Trendelenburg für erledigt angesehenen Streites angeregt hat.

Auf französischer Seite sind Foucher's übertreibenden Ausführungen namentlich Saisset und Nourisson entgegengetreten. Ersterer formulirt seinen stillen Protest gegen Foucher dahin[2]): la ferveur du nouveau cartésien (Leibniz) fut si vive qu'elle l'entraîna jusqu'à Spinoza; Nourisson hinwider trifft die zutreffende Unterscheidung, Leibniz habe innerlich den Spinozismus bekannt, solange er der mechanischen Weltanschauung huldigte, sei aber über ihn hinausgegangen, als er sich zur dynamischen hindurchgearbeitet hatte[3]). —

Aber auch auf deutscher Seite regten sich neuerdings gewichtige Stimmen gegen die einseitigen, höchst mangelhaft begründeten Auslassungen Trendelenburg's und Foucher's. Vorab das bedeutsame Wort Zeller's, dass Leibniz innerlich Spinoza denn doch näher stände, als man gemeiniglich annehme[4]). Daran schloss sich die tief durchdachte, speziell unser Thema in einer zwar populär gehaltenen, aber nichtsdestoweniger tiefdringenden Form berührende Abhandlung M. Heinze's, der zu dem Ergebniss gelangt[5]), dass die Monade hei aller scheinbaren Gegensätzlichkeit

---

[1]) Vgl. noch dessen fragm. inédits, p. 259, sowie dessen Oeuvres de Leibniz, Paris 1867.

[2]) Saisset, précurseurs et disciples de Descartes, p. 415.

[3]) Nourisson, la philosophie de Leibniz, Paris 1860, p. 148f.

[4]) Zeller, Gesch. der deutschen Philos. S. 102.

[5]) Heinze, Leibniz in seinem Verhältniss zu Spinoza, im neuen Reich, Zeitschr. 1875, II, 927. Die Schriften Adolph Helfferich's, Spinoza u. Leibniz, Hamburg 1846, sowie Franz Keller's Spinoza u. Leibniz, Erlangen 1847, kann ich füglich hier ganz übergehen, wenngleich sie das gleiche Thema behandeln, weil sie völlig belanglos sind.

gleichwol ihre tiefinnere Verwandtschaft mit der spinozistischen Substanz gar nicht verleugnen könne, ebensowenig wie dessen Determinismus sein ursprünglich spinozistisches Gepräge ganz verkennen liesse. In ähnlichem Sinne haben jüngst zwei Historiker der Ethik[1]) einzelne sittliche Grundanschauungen Leibnizens Spinoza nähegerückt, während der jüngste, feinsinnige Historiker der Philosophie, W. Windelband, sich zur Concession herbeilässt[2]), dass die leibnizische Philosophie vielfach hart an die spinozistische streift.

Und so hat uns denn diese historische Skizze wol zur Genüge gezeigt, dass die uns beschäftigende Streitfrage, trotz des Rattenkönigs von Abhandlungen und ungeachtet des seit anderthalb Jahrhunderten von vielen Seiten aufgebotenen Scharfsinnes, ihrer wirklichen, allseitig befriedigenden Lösung kaum um ein Wesentliches näher gerückt ist.

---

[1]) Vgl. Jodl, Gesch. d. Ethik I, 342; Gass, Gesch. d. christl. Ethik II², 58.

[2]) Windelband, Gesch. d. n. Phil. I, 459. Am weitesten geht F. Tönnies, Philos. Monatsh. Bd. 23, 1887, S. 566, 572.

Kapitel II.

Beleuchtung dieser Beziehungen unter dem Gesichtspunkt der entwicklungsgeschichtlichen Methode.

Das im vorigen Kapitel aufgerollte geschichtliche Bild unseres Problems hat für den ernsten Forscher, dem die Ermittlung des wirklichen historischen Thatbestandes oberstes Ziel ist, unstreitig etwas Niederschlagendes und Entmuthigendes. Denn mag auch eine Frage von so einschneidender Wichtigkeit, wie die beiden Gedankenkönige des XVII. Jahrhunderts zu einander standen, des Schweisses der Edlen, die an die Lösung derselben eine unglaubliche Fülle von Spürsinn und Geistesschärfe gewendet haben, wol werth sein, so ist es doch für den Philosophiehistoriker ein niederdrückendes Gefühl, dass das diesbezügliche Forschungsergebniss von mehreren Generationen gar so winzig ist. Dieser Ueberzeugung aber wird sich kein Einsichtiger verschliessen können, der unseren bisherigen Ausführungen gefolgt ist. Heute noch wie vor hundert Jahren wird die gleiche Frage mit derselben Lebhaftigkeit, aber auch der gleichen Erfolglosigkeit verhandelt[1]). Die Parteien

[1]) Noch ganz neuerdings ist eine Jenenser Dissertation von K. Hissbach erschienen (Weimar 1889), betitelt: Ist ein durchgehender Gegensatz zwischen Spinoza und Leibniz vorhanden?, in welcher die aufgeworfene Frage entschieden verneint wird. Hingegen hat C. J. Gerhardt in einem Aufsatz

für und wider eine Abhängigkeit des Leibniz von Spinoza stehen einander nach wie vor schroff und unversöhnlich gegenüber, so dass ein Kant der Historie für dergleichen Probleme vielleicht den Begriff der „historischen Antinomie“ fordern und formuliren würde.

Handelte es sich nun um antike Philosophen, deren Werke oder Fragmente so gründlich und allseitig philologisch-kritisch durchforscht sind, dass uns kaum noch ein schwacher Hoffnungsstrahl verbleibt, es könnten überraschend neue Interpretationen oder gar ungeahnte Funde an unbekannten Documenten aufgespürt werden, welche die strittigen philosophiegeschichtlichen Fragen aus der Antike einer endgiltigen Entscheidung entgegenführen möchten, dann wäre man allerdings unter gewissen Vorbehalten berechtigt[1]), die Kategorie der „historischen Antinomie“ zu erfinden und sich bei einem resignirten „Ignorabimus“ zu bescheiden. Auch kann da, wo es sich um antike Philosophie handelt, in Ermangelung anderer Hilfsquellen, die speculativ-construirende Geschichtsforschung, wie sie namentlich Hegel bei aller Einseitigkeit mit grosser Meisterschaft betrieben hat, ebenso wesentliche Dienste leisten, wie die heute mit so reichem Ertrag vielfach angewendete Methode der litterar-historischen Kritik. Denn zur Ausfüllung empfindlicher Geschichtslücken ist überall dort, wo jeder Hoffnungsschimmer zur Auffindung neuer historischer Documente geschwunden ist, wie beispielweise bei den Vorsokratikern, jede Hypothese willkommener als gar keine. Nur täusche man sich nicht über den bleibenden Werth solcher Hypothesen, die wegen ihrer Anfechtbarkeit und Widerspruchsmöglichkeit gewöhnlich Gegenschriften

„Leibniz und Spinoza“, Abh. d. preuss. Akad. vom Nov. 1889, S. 1076 f. sich ganz energisch gegen einen Einfluss Spinoza's ausgesprochen.

[1]) Vorbehalte müssen nämlich auch in der antiken Philosophie gemacht werden, wie dies beispielsweise aus dem jüngsten glücklichen Funde Wotke's erhellt. Nach Veröffentlichung des grundlegenden Werkes von H. Usener, Epicurea, Leipzig, 1887, hat nämlich C. Wotke in einer Handschrift der Vaticana etwa sechzig ganz oder theilweise neue Fragmente „lauter Kernsprüche des Epikur, alle mit dem Stempel der Echtheit“ entdeckt, vgl. darüber H. Usener, Epikurische Spruchsammlung, Wiener Studien für klass. Philol. Bd. X, 1888, S. 176 ff. u. Nachträge ebenda Bd. XII, H. 1.

herausfordern und solchergestalt unsere Litteratur in's Masslose und Unübersehbare anzuschwellen drohen. Dafür bildet die gegenwärtig wieder in üppigster Weise anwachsende Platon-Litteratur einen beherzigenswerthen Beleg. Eine Einigung ist da selbst über elementare Fragen zuweilen garnicht zu erzielen, und die Gefahr liegt bedenklich nahe, dass die Philosophiegeschichte bei der auffälligen Unfruchtbarkeit einzelner ihrer Ergebnisse bei Hellersehenden in Misscredit kommen könnte, wenn sie die einseitige speculative Forschungsmethode nach wie vor in den Vordergrund stellt oder gar ausschliesslich gelten lassen will. Es kann ja immerhin zugegeben werden, dass diese Methode in der Construirung der antiken Systeme kaum zu umgehen ist; aber diese ihre Nothwendigkeit ist im Hinblick auf den Fortschritt der Wissenschaft kaum eine erfreuliche zu nennen.

Wesentlich anders gestaltet sich jedoch die Sachlage, wenn es sich um den historischen Aufbau oder die tieferen Zusammenhänge von Systemen der neueren Philosophie handelt. Hier ist die einseitig speculative Geschichtskonstruktion von Uebel, so lange eine, wenn auch noch so entfernte Aussicht auf Ermittlung und Herbeiziehung bisher unbekannter Documente, sei es der Denker selbst, sei es zeitgenössischer Urtheile über dieselben, vorhanden ist. Eine solche und zwar sehr begründete Hoffnung hat man aber heute für die meisten Philosophen der Neuzeit, wenn man bedenkt, dass in letzterer Zeit Abhandlungen, Briefe, Notizen etc. von hervorragenden Geistern in der neueren Philosophie, wie von Giordano Bruno, Bacon, Hobbes, Spinoza, Leibniz, Kant u. A. in staunenswerther Fülle zum Vorschein gekommen sind. Denn es ist klar, dass solche Documente unverhältnissmässig werthvoller und ergebnissreicher sind, als selbst die glücklichste Auslese geistreichster Vermuthungen. Diesen lassen sich zuweilen gegentheilige, womöglich noch geistreicher kombinirte Hypothesen entgegensetzen, während jene in ihrem schlichten Gewande durch die Wucht der enthüllten Thatsachen zuweilen die verwickeltsten und strittigsten Fragen mit wenigen Worten zu unwidersprechlichem Austrag bringen können.

Freilich war das Aufschürfen solcher Documente bis vor einem

Jahrzehnt etwa nur mehr das Werk des sogenannten Zufalls. Und wenn ein solcher sich ereignete, wie dies vor ungefähr dreissig Jahren gelegentlich der Auffindung von Spinoza's Tractatus de Deo et homine ejusque felicitate seitens van Vloten's der Fall war, da wurden die Fachkreise ganz kopfscheu, weil das wissenschaftliche Bild, das man bisher von diesem Philosophen hatte, durch solche Funde wesentliche Umgestaltungen erfahren hat. Wie misslich es jedoch ist, den launischen Zufall noch weiter walten zu lassen, beginnt man allmälig einzusehen. Und so bereitet sich denn geräuschlos, aber zielbewusst eine kleine philosophiegeschichtliche Bewegung vor, deren Strebensziel darauf gerichtet ist, die von Ranke mit so glücklichem Ertrag eingeführte Geschichtsmethode, deren Schwergewicht in den archivalischen Forschungen liegt, auch in der Philosophiegeschichte einzubürgern.

Es ist ein grosses Verdienst Wilhelm Dilthey's, dass er in einem „Archive der Litteratur in ihrer Bedeutung für das Studium der Geschichte der Philosophie“ überschriebenen Aufsatz[1]) den Bestrebungen der oben andeutungsweise gekennzeichneten philosophiegeschichtlichen Richtung einen ebenso unumwundenen wie glänzenden Ausdruck geliehen hat. An die Stelle der unberechenbaren Willkür des Zufalls trete in Zukunft methodische Geflissentlichkeit. Der ernste Forschergeist suche sich zuvörderst dadurch zu bethätigen, dass er philosophische Documente aus dem trüben Halbdunkel der Bibliotheken und Archive an's helle Tageslicht der Oeffentlichkeit fördert. Die überzahlreichen Verfasser von Programmen und Dissertationen, deren redliches Streben sich fast durchweg in eine geistige Kraftvergeudung verflüchtigt, indem sie sich an historische Fragen heranwagen, denen ihr wissenschaftliches Können schon darum nicht gewachsen ist, weil diese Themata in der Regel für eine abschliessende Behandlung noch gar nicht spruchreif sind, sie alle thäten besser, ihren Fleiss auf die Durchstöberung der Archive zu verwenden. Ein einziger neu aufgefundener Satz eines bedeutenden Denkers kann an wirklich historischem Werth unter Umständen eine ganze dickleibige Monographie über denselben aufwiegen!

---

[1]) Vgl. Archiv für Geschichte der Philosophie Bd. II, H. 3, 1889, S. 343 ff.

Vorstehende Erwägungen waren für mich massgebend, als ich der Aufgabe näherzutreten wagte, die alte Streitfrage nach den Beziehungen des Leibniz zu Spinoza einer nochmaligen Prüfung zu unterziehen. Die Ergebnisslosigkeit zahlreicher Vorarbeiten hätte mich nur dann entmuthigen können, wenn ich dieselben an Scharfsinn hätte überbieten wollen. Dazu aber fehlt mir nicht blos der Muth, sondern auch jeglicher Anreiz. Wäre ich nicht in der Lage einzelnes ungedruckte, klärende Material beizubringen, das vielleicht dazu angethan ist, den schwebenden Streit bis zn einem gewissen Grade zu schlichten, dann hätte ich mich an dieses historische Problem, an dessen befriedigender Lösung so viele Versuche selbst der Berufensten gescheitert sind, niemals herangewagt.

Neben dem neuen beizubringenden Material ist es insbesondere auch die neuere, von der vorangegangenen spekulativ-konstruirenden wesentlich abweichende entwicklungsgeschichtliche Methode, die mich ermuthigt, einen neuen Lösungsversuch dieses alten historischen Problems vorzubringen. Bisher warf man nämlich gemeiniglich die Frage auf: war Leibniz Spinozist? und beantwortete dieselbe je nach der persönlichen, nicht selten mehr durch subjective Empfindungen denn wissenschaftliche Erwägungen bestimmten Stellungnahme des Fragestellers entweder bejahend oder verneinend. Allein gleich in der Fragestellung steckt der methodische Fehler. Denn dass Leibniz, als er bereits in den Vollbesitz seiner Monadenlehre und prästabilirten Harmonie gelangt war, kein Spinozist mehr sein konnte, wird heute füglich kein Unbefangener mehr leugnen können[1]. Die Monadenlehre ist der Absicht nach unfraglich der polare metaphysische Gegensatz zur spinozistischen Substanz. Bei Spinoza eine einzige, bei Leibniz eine unendliche Fülle von Substanzen. Und doch sollte man sich dabei an das, namentlich von Leibniz so nachdrucksvoll betonte principium coincidentiae oppositorum erinnern! Trotz ihres äusseren Gegensatzes können die Monaden aus der spinozistischen Substanz sehr wol als deren metaphysischer Gegenpol hervorgewachsen sein,

[1] Vgl. m. Abhandl. Leibniz in seinem Verhältniss zu Spinoza, Sitzungsberichte der preuss. Akademie, 1888, No. 2, S. 618f.

wenn nur nachgewiesen wird, dass Leibniz in einer bestimmten, der Entstehung der Monadenlehre vorangegangenen Entwicklungsperiode seines Denkens dem Spinozismus so nahe war, dass er sich demselben mit nur winzigen Vorbehalten anfreundete.

Gelingt dieser Nachweis, dann ist das historische Problem der Lösung nahegerückt. Die hervorragendste Schwierigkeit, die sich den bisherigen Lösungsversuchen entgegenthürmte, bildete immer das schwankende Verhalten des Leibniz gegenüber der Person und den Lehrsätzen Spinoza's, indem er ihn in seinen Werken zuweilen mit Auszeichnung, in der Regel jedoch mit Missachtung und ostentativer Herabsetzung behandelt. Freilich hat man dabei vergessen, sich die Jahreszahlen der leibnizischen Aeusserungen über Spinoza genauer anzusehen. Geschieht dies, so ergibt sich uns der auffällige Umstand, dass fast alle aus den Jahren 1676 bis 1686 stammenden Aeusserungen über Spinoza auffallend mild und schonend gehalten sind, während die herb tadelnden fast durchgehends aus einer späteren Periode herrühren. Man kann sogar noch um einen Schritt weiter gehen. An der Hand verschiedener, zum Theil noch unedirter Documente, die ich am Schluss dieser Untersuchungen als Beilagen anfüge, lässt sich der Nachweis führen, dass sich Leibniz in den Jahren 1676—1680 nicht blos nicht abweisend und oppositionell, sondern vielfach zustimmend und billigend zu Spinoza verhält, ja dass er sich in den aus diesen Jahren stammenden Schriften zum grossen Theil in dessen Gedankensphäre bewegt.

Konnte also Trendelenburg vor vierzig Jahren noch sich zu dem kühnen Ausspruch versteigen, „dass Leibniz je Spinozist war, ist schon chronologisch so gut als unmöglich“, so lässt sich jetzt entgegen dieser zuversichtlichen Behauptung auf Grundlage neuen Quellenmaterials der Nachweis führen, dass die Annahme eines solchen Einflusses nicht nur nicht chronologisch unmöglich, sondern unter Zugrundelegung der heute vielfach angewendeten entwicklungsgeschichtlichen Forschungsart gerade chronologisch dringend geboten ist. Und doch trifft Trendelenburg kein sonderlicher Vorwurf. Denn nach dem mangelhaften, unzureichenden Material, das ihm vorlag, war er nicht unberechtigt, einen solchen

Schluss zu ziehen, wenn er seine Behauptung auch in eine etwas weniger apodiktische Form hätte kleiden können. Seit vierzig Jahren hat sich jedoch Manches zugetragen, das dazu angethan ist, die uns beschäftigende Frage in eine völlig andere Beleuchtung zu rücken. Da sind zunächst die von Vloten neu aufgefundenen Briefe Spinoza's, die einige Winke über dessen Beziehungen zu Leibniz enthalten, ohne dass dieselben bisher eine ausreichende Beachtung gefunden hätten. Da ist ferner seit jener Zeit die auf Veranlassung der Königlichen Akademie der Wissenschaften von Prof. C. J. Gerhardt besorgte Ausgabe der philosophischen Schriften von Leibniz bis auf den letzten [Supplement] Band erschienen. Erst diese Ausgabe ermöglicht es uns, in die Entwicklungsgeschichte des Begründers der deutschen Philosophie einen volleren und klareren Einblick zu thun. Bot bisher die lockere, sprunghafte, zersplitternde Arbeitsweise des Leibniz der systematischen Gruppirung seiner Gedanken ein fast unüberwindliches Hinderniss dar, so gewinnen wir jetzt durch die von Gerhardt eingeführte chronologische Uebersichtlichkeit einen festen Standpunkt, von welchem aus wir die leibnizischen Gedanken in ein höheres Ganzes einordnen können. Denn die heutige Leibnizforschung kommt allmälig zur Ueberzeugung, dass es bei ihm nicht blos auf die Feststellung dessen ankommt, was er behauptet, sondern vornehmlich auch darauf, wann er es behauptet hat. Hat doch kaum ein anderer Philosoph die vorangegangenen Systeme so eindringlich und durchgreifend studirt, wie Leibniz, der eingestandenermassen erst nach den mannigfaltigsten Wandlungen und Windungen sich zu einer eigenen Weltanschauung hindurchgerungen hat [1])! Die entwicklungsgeschichtliche Untersuchung ist daher, wenn irgendwo, dann gewiss bei ihm unabweisliches Erforderniss. Eine solche konnte man aber vor dem Vorhandensein der Gerhardt'schen Ausgabe mit Aussicht auf Erfolg schlechterdings nicht anstellen.

---

[1]) Sehr characteristisch für die Art, wie Leibniz sich zu eigenen Gedanken hindurchgekämpft hat, ist eine Auslassung desselben gegenüber Thomas Burnett, Mai 1697, Gerh. III, S. 205: je n'ay pris parti enfin sur des matieres importantes qu'apres y avoir pensé et repensé plus de dix fois, et apres avoir encor examiné les raisons des autres. C'est ce qui fait que je suis extreme-

Endlich tritt noch hinzu, dass es jetzt gelungen ist, neue, auch in der Gerhardt'schen Ausgabe noch nicht enthaltene Documente zu ermitteln, die ein überraschendes Licht über diese Beziehungen verbreiten. War daher diese seit anderthalb Jahrhunderten lebhaft verhandelte Streitfrage vor einigen Jahrzehnten mangels ausreichenden Materials noch nicht spruchreif, so dürfte jetzt eine Nachprüfung des neu gewonnenen Materials unter dem Gesichtswinkel der Entwicklungsgeschichte der leibnizischen Philosophie gerechtfertigt, wenn nicht gar dringend geboten erscheinen. Und wenn sich uns ergeben sollte, dass die Annahme einer Spinoza freundlichen Periode bei Leibniz nach dem nunmehr vorliegenden reichhaltigeren Quellenmaterial kaum abzuweisen ist, so müssen wir zunächst einen Zeitabschnitt in der Entwicklung Leibnizens ermitteln, in welchen sich dessen etwaige Annäherung an Spinoza ungezwungen einordnen lässt. Sobald aber in dessen Entwicklungsgang ein solches Vacuum gefunden ist, das durch den Spinozismus am natürlichsten ausgefüllt ist, dann haben wir in dieser Thatsache selbst ein nicht unerhebliches Argument für die hohe Wahrscheinlichkeit einer solchen nachhaltigen Einwirkung gewonnen. Denn alle diejenigen, die Leibniz mit einer gewissen Geflissentlichkeit von jedem Anhauch spinozistischer Beeinflussung ängstlich fernhalten möchten, leisten damit dem grossen deutschen Philosophen wahrlich einen grundschlechten Dienst! Oder soll es etwa zu seinem Ruhme gereichen, dass er, der zuweilen auch untergeordneten Köpfen einen Einfluss auf sein System gestattete, gerade den unstreitig tiefsten Denker seiner Zeit trotz der persönlichen Bekanntschaft verkannt hätte?

Ein Anderes wäre es freilich, wenn er seine Weltanschauung schon in gerundeter und geschlossener Gestalt besessen hätte, als

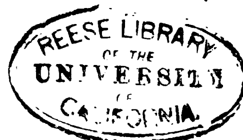
---

ment preparé sur les matieres qui ne dependent que de la meditation. La pluspart de mes sentimens ont esté enfin arrestés apres une deliberation de 20 ans: car j'ay commencé bien jeune à mediter (zu fünfzehn Jahren) ... Cependant j'ay changé et rechangé sur des nouvelles lumiéres; et ce n'est que depuis environ 12 ans que je me trouve satisfait. Auf diese entwicklungsgeschichtlich höchst wichtige Auslassung komme ich an anderer Stelle zurück.

er Spinoza und dessen Werke näher kennen lernte. Da könnte man allenfalls noch vermuthen, Spinoza's eigengeartetes Weltbild habe ihn von vorne herein dermassen abgestossen, dass er kein Verhältniss zu ihm finden konnte. Das Gegentheil ist aber der Fall. Als er gegen Ende 1676 Spinoza persönlich kennen lernte, da befand er sich nach eigenem Eingeständniss noch in einem Zustand des unsicheren Herumtastens und unbestimmten Schwankens. Und da sollte die imposante, mit herber Consequenz durchgeführte Weltanschauung eines Spinoza spurlos an ihm vorübergegangen sein? Dieser Gedanke hat für jeden Unbefangenen eine so hohe innere Unwahrscheinlichkeit, dass man es nur begreiflich finden wird, wenn seit anderthalb Jahrhunderten immer wieder die Behauptung auftaucht, er sei im Grunde Spinozist gewesen.

Allerdings wird uns die Möglichkeit eines tiefergehenden Einflusses nur dann einleuchten, wenn in seiner Entwicklung eine Lücke vorhanden ist. Für die Absteckung der zeitlichen Grenzen, in welche eine etwaige spinozistische Periode eingeordnet werden könnte, bietet uns aber der gegenwärtige Stand der Leibnizforschung eine vortreffliche Handhabe. Zeller hat nämlich zuerst eine fühlbare Lücke in der philosophischen Entwicklung Leibnizens aufgedeckt, indem er auf eine Periode hinwies, in welcher die Monadenlehre vielleicht schon im Entstehen begriffen, aber noch keinesfalls vollendet war. „Die Bildung der Monadenlehre fällt demnach später, als sein 26., und früher, als sein 38. Lebensjahr. Aber für die entscheidende Periode zwischen diesen zwei Zeitpunkten fehlt es uns an Belegen, welche uns ihre Entwicklung im Geist ihres Urhebers genauer zu verfolgen erlaubten: als er der Welt von ihr Kunde gab, trat sie gleich in voller Rüstung aus seinem Haupte“[1]. Im Anschluss an Zeller ist nun neuerdings die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung von mehreren Seiten mit mehr oder weniger Glück versucht worden. Allein so abweichend die einzelnen Resultate in Bezug auf die Fixirung des Zeitpunktes, wann die Monadenlehre in ausgereifter Form vollendet war[2], auch

[1] Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz, S. 110.
[2] J. Auerbach, zur Entwicklungsgesch. der leibn. Monadenlehre, Berlin



sein mögen, so konstatiren doch alle entwicklungsgeschichtlichen Untersuchungen ein unaufgeklärtes Vacuum, sofern gerade das treibende, ausschlaggebende Motiv für die Vollendung der Monadenlehre mangelt. Namentlich die Jahre 1676—81 boten bisher den ernstern Forschern erhebliche Schwierigkeiten dar, da uns das Material gerade für diese eminent wichtige Periode im Entwicklungsgang Leibnizens verhältnissmässig dürftig zufliesst. Sollte sich uns nun durch eine sorgsame Verwerthung des bereits von Gerhardt gelieferten, sowie des hier in den Beilagen angefügten neuen Materials ergeben, dass Leibniz gerade in den kritischen Jahren 1676—81, die der Concipirung und Ausgestaltung der Monadenlehre vorausgehen, sich auffallend viel mit Spinoza beschäftigt und dass er sich damals auffallend günstig über dessen Philosophie geäussert hat, so wäre die von Zeller und anderen Forschern aufgedeckte Lücke in seinem Entwicklungsgang durch den Spinozismus am natürlichsten ausgefüllt. Er braucht darum so wenig Spinozist in der Schulbedeutung des Wortes gewesen zu sein, so wenig er in diesem engeren Sinne Cartesianer, Platoniker, Aristoteliker oder Scholastiker war. Denn konnte jemals ein Philosoph mit vollem Fug von sich behaupten: nullius jurare in verba magistri, so war es gewiss Leibniz, der nicht ängstlich und engherzig sich an eine bestimmte Schulparole angeklammert, sondern weitherzig alle philosophischen Systeme in umfassender Weise umspannt hat, ohne sich an irgend eine bestimmte Theorie zu binden. Und so ist er denn auch niemals Spinozist in der engen Schulbedeutung des Wortes trotz der vielen Anklänge an pantheistische Lehren gewesen. Aber in dem Sinne, in welchem Hegel sagt[1]: Wenn man anfängt zu philosophiren, so muss man zuerst Spinozist sein; die Seele muss sich baden in diesem Aether der Einen Substanz,

---

1884, führt die ersten Ansätze zur Monadenlehre auf Malebranche zurück; D. Selver, der Entwicklungsgang der leibn. Monadenlehre bis 1695, Leipzig 1886, findet die ersten Spuren der Monadenlehre schon 1880; Emil Wendt, die Entw. d. leibn. Monadenlehre bis 1695, Berlin 1886, lässt Leibniz gar schon 1678 „die Grundzüge seiner Philosophie fertig ausgebildet“ besitzen; vgl. hingegen B. Erdmann im Archiv für Geschichte der Philos. Bd. I, S. 118.

[1]) Hegel, Werke Bd. XV, 337.

in der alles, was man für wahr gehalten hat, untergegangen ist," war auch Leibniz Spinozist. Und wenn die Verfechter jener Ansicht, die Leibniz mit ängstlicher Geflissentlichkeit von jedem Verdacht spinozistischer Einwirkungen reinigen möchten, geltend zu machen suchten, dass er an zahlreichen Stellen seiner Werke von dessen Philosophie ungemein geringschätzig, ja verächtlich spricht, so hat man eben vergessen, sich die Daten jener abfälligen Aeusserungen etwas genauer anzusehen. Es ist doch, wie bereits angedeutet, sehr merkwürdig, dass L. in den Jahren 1676 bis 80, in welchen er sich mit der spinozistischen Philosophie nachweislich sehr eindringlich beschäftigte, keine einzige jener tiefherabsetzenden Aeusserungen gethan hat, an denen die späteren Schriften nicht eben arm sind. In diesen für seinen Entwicklungsgang so hochbedeutsamen Jahren spricht er im Gegentheil in einem Tone der Anerkennung und Hochschätzung von ihm. Wäre er sich damals schon eines durchgreifenden Gegensatzes zu Spinoza vollauf bewusst gewesen, dann würde er wol in seinen Auslassungen etwas behutsamer und zurückhaltender gewesen sein, zumal man gewiss ihm am allerwenigsten Mangel an Vorsicht zum Vorwurf machen kann.

Man vergesse eben bei alledem nicht: Spinoza war ein kompromittirender Philosoph. Man konnte sich an der Wende des XVII. Jahrhunderts nicht wol als Spinozisten bekennen, ohne Gefahr zu laufen, von der ganzen Schaar engherziger, kleingeistiger Philosophaster angefallen zu werden. Und der staatskluge Leibniz war der letzte, der mit dieser gefährlichen Sippschaft muthwillig hätte anbinden mögen. Und wenn er gleichwol die gebotene Vorsicht einmal derart ausser Acht lässt, dass ihm die Aeusserung entschlüpft[1]): ich neigte einmal selber zum Spinozismus hin,

[1]) Nouv. Ess. I, 1 p. 206 Erdm.: Vous savez que j'étois allé un peu trop loin autre fois, et que je commençois à pencher du côté des Spinosistes, qui ne laissent qu'une puissance infinie à Dieu. Wie L. denn überhaupt Sp. in den Nouv. Ess. durchweg glimpflich behandelt. So nennt er ihn z. B. IV, 12 p. 383: Juif subtile . . . je ne fais point de difficulté de citer (Spinosa), quand il dit de bonnes choses; ibid. IV, 16, p. 386 sagt er: Spinosa par exemple a mené une vie tout à fait exemplaire. Allerdings waren die Nouv. Ess. nicht für den Druck bestimmt.

so dürfen wir ihm das gewiss glauben. Ein solches Selbstbekenntniss mag ihm schwer genug geworden sein; aber je weniger es dazu angethan war, ihn in der Achtung seiner Zeitgenossen zu heben, desto mehr Gewicht und Beweiskraft besitzt es in unseren Augen. Zu dieser Auslassung stimmt nun überdies noch die bereits oben berührte eigene Schilderung seines Lebensgangs, in der er ausdrücklich hervorhebt[1]), dass er mehrere philosophische Wandlungen durchgemacht, bevor er sich zur Monadenlehre hindurchgearbeitet hat. Dass nun der Spinozismus eine dieser Wandlungen war, zeigt uns einerseits dessen eigenes Selbstbekenntniss, andererseits eine ganze Reihe von Thatsachen, die ich nun in chronologischer Aufeinanderfolge vorführen werde.

Diejenigen Gelehrten, welche eine Einwirkung Spinoza's auf Leibniz nachdrücklich bestreiten, berufen sich nämlich darauf, dass der letztere an Spinoza nur einen ganz gleichgiltigen, nichtssagenden Brief über optische Fragen gerichtet, dass er ferner dessen Bekanntschaft nur ganz flüchtig gemacht und sich dabei blos über nebensächliche, untergeordnete Fragen und politische Anecdoten unterhalten hat, dass er endlich dessen Werke nur oberflächlich kennen gelernt und dieselben überdies einer vernichtenden Kritik unterworfen hat. Alle diese vermeintlichen Stützpunkte jener Ansicht sind nun durch das neuaufgefundene Material vollkommen illusorisch gemacht.

Was zunächst jenen bekannten, philosophische Fragen garnicht streifenden Brief an Spinoza betrifft, so kann man jetzt auf Grund der von Vloten aufgefundenen Briefe Spinozas geradezu behaupten, dass Leibniz mehrere, uns leider verloren gegangene Briefe an Spinoza gerichtet haben muss, und darunter mindestens einen philosophischen Inhalts, der sich mit dem Tractatus theologico-politicus in einem Spinoza gewiss nicht ungünstigen Sinne auseinandersetzte. Denn Spinoza schreibt an Tschirnhaus[2]): Leibnizium de quo scribit me per epistolas novisse credo ... Quantum ex ipsius epistolis coniicere

---

[1]) Vgl. oben S. 23 Note 1.

[2]) Ep. LXXII bei Vloten et Land.

potui, visus est mihi homo liberalis ingenii et in omni scientia versatus. Natürlich konnte Spinoza, der in seinen Urtheilen überängstlich zurückhaltende Denker, über Leibniz nur dann ein solches Urtheil abgeben, wenn er ausser dem uns bekannten nichtssagenden Anknüpfungsbrief eine Reihe anderer Briefe philosophischen Inhalts von ihm erhalten hat, abgesehen davon, dass er ausdrücklich von den epistolis spricht. Zum Ueberfluss hat Leibniz Tschirnhaus gegenüber selbst eingestanden, dass er Spinoza, den er hochachtet, einen Brief über den Inhalt des Tr. theol.-pol. geschrieben hat[1]): Idem ille Leibniz magni aestimat Tract. theol. Polit., de cuius materia Domino, si meminerit, epistolam aliquando scripsit. Diesen ausdrücklichen Zeugnissen gegenüber will es nur wenig sagen, wenn Leibniz schreibt[2]), er habe an Spinoza einmal einen Brief gerichtet, den man in dessen Werke aufgenommen hat. Man braucht dabei auf Seiten Leibnizens gar keinen Gedächtnissfehler anzunehmen, da diese vorsichtige Wendung natürlich nicht ausschliesst, dass er ausser diesem abgedruckten auch noch mehrere Briefe an ihn gerichtet hat.

Es steht also fest, dass Leibniz einige, darunter mindestens einen auch philosophische Fragen streifenden Brief an Spinoza gerichtet hat. Die Zahl derselben kann freilich nicht gross gewesen sein, da die ganze Correspondenz sich zwischen November 1671 und März 1672 abgespielt haben muss. Am 9. November 1671 antwortet nämlich Spinoza auf den uns bekannten Anknüpfungsbrief, und am 19. März 1672 reiste Leibniz nach Paris[3]). Innerhalb dieser Frist muss der weitere Briefwechsel vor sich gegangen sein, denn von Paris aus hat er an Spinoza gewiss nicht mehr geschrieben, da dieser vier Jahre später (1675) sehr erstaunt war, als er von Tschirnhaus erfuhr, Leibniz halte sich in Paris auf[4]). Die Anzahl der an Spinoza gerichteten Briefe ist aber für das in Frage stehende Verhältniss zu ihm von nur sekundärer Be-

[1]) Ibid. Ep. LXX.
[2]) Vgl. opera omnia ed. Dutens VI, 329: Je lui écrivis une fois une lettre touchante l'Optique, que l'on a insérée dans ses oeuvres.
[3]) Vgl. Guhrauer, Leibniz, I, 105.
[4]) Ep. LXXII bei Vloten et Land.

deutung, wenn nur festgestellt ist, dass er überhaupt an Spinoza nicht blos über optische, vielmehr auch über philosophische Fragen, speziell über den politischen Tractat, geschrieben hat. Darin ist eine schlagende Widerlegung jener Ansicht enthalten, nach welcher die Beziehungen beider Philosophen von jeher nur ungemein lose und flüchtige gewesen seien.

Um nun das später sich immer inniger gestaltende Verhältniss zu Spinoza gebührend würdigen zu können, müssen wir Leibniz in seiner Entwicklung Schritt für Schritt verfolgen. Dabei wird natürlich das jeweilige Datum die vornehmste Rolle spielen. Jede Jahreszahl, die wir für dieses Verhältniss ermitteln können, ist von erheblicher Wichtigkeit. Und mag uns dabei der Vorwurf nicht erspart bleiben, wir spürten dem grossen Denker mit der Zähigkeit eines Kriminalisten überall nach und verfolgten seine Spur bis in die Schlupfwinkel seiner geheimsten Thätigkeit, so scheuen wir auch diesen nicht, wenn nur dabei die Wahrheit an's Tageslicht kommt.

Kapitel III.

Die Beziehungen zu Spinoza vor der persönlichen Bekanntschaft (1676).

Auf die frühe Bekanntschaft mit dem Namen Spinoza's scheint eine Bemerkung in der Theodicée[1]) hinzuweisen, wo Leibniz davon Mittheilung macht, dass man die im Jahre 1666 erschienene Schrift Ludwig Meyer's — des bekannten Freundes von Spinoza — „Philosophia scripturae interpres“, bei ihrem Erscheinen vielfach fälschlich für ein Opus Spinoza's gehalten hat. Bei dem lebhaften Interesse, das Leibniz an den litterarischen Bewegungen seiner Zeit schon als Jüngling nahm, kann uns diese frühe Bekanntschaft nicht auffallen. Das Erstlingswerk Spinoza's: Renati des Cartes Principiorum philosophiae Pars I et II, more geometrico demonstratae, accesserunt ejusdem Cogitata Metaphysica, erschien im Jahre 1663[2]). Nun hat sich Leibniz im Jahre 1668 nach eigener Aussage mit Philosophen der cartesianischen Schule viel beschäftigt; denn 1669 zeigt er sich bereits in der cartesianischen Litteratur recht bewandert. Unter die hervorragendsten Cartesianer rechnet

---

[1]) Theod. LXXIII, 14, p. 484 Erdm.: plusieurs on donné mal-à-propos à Spinosa, son Ami.

[2]) Diese Editio princeps des Erstlingswerks fand sich in Leibnizens Nachlass vor. Die (aus späterer Zeit stammenden) Randglossen L.'s zu diesem Werk veröffentliche ich als Beilage XIX.

er aber schon 1669 Spinoza: Certe Claubergius, Raëus, Spinoza, Clerselier, Heerbord, Tobias Andreae, Henricus Regius nihil aliud quam Ducis sui paraphrastas egerunt, schreibt er am 20. April 1669 an Thomasius[1]). Und als Leibniz diesen Brief an seinen Lehrer Thomasius in seiner 1670 erschienen dissertatio de stylo philosophico Nizolii in etwas abweichender Form mit einflocht, da lautete die Stelle ursprünglich[2]): Claubergius, Spinoza, Heerbord, so dass Spinoza hier den zweiten Rang unter den Cartesianern einnahm. Er muss daher um diese Zeit Spinoza's Erstlingsschrift, die sich in der Editio princeps in seinem Nachlasse vorfand, schon studirt haben, sonst hätte er wol kaum die philosophische Rangordnung zu dessen Gunsten geändert.

Gleich nach dem Erscheinen des anonym herausgekommenen Tractratus theologico-politicus, der bekanntlich eine Fluth von Gegenschriften hervorgerufen hat, erfährt Leibniz die Existenz des gefährlichen Buches durch ein gegen dasselbe gerichtetes Programm seines Lehrers Thomasius. Er schreibt darüber im September 1670[3]) an Thomasius: Vidi nuper programma Lipsiense, haud dubie tuum, quo libellum intolerabiliter licentiosum de libertate philosophandi, pro eo ac merebatur, tractasti. Videtur auctor non tantum politicam, sed et religionem Hobbianam sectari, quam is in Leviathane, suo monstroso, vel tituli indicio, opere sic satis delineavit. Man sieht hieraus, dass die Bekanntschaft mit dem

---

[1]) Gerh. I, 16.

[2]) Gerh. IV, 163. Den Namen Spinoza's hat Leibniz nachträglich im Manuskript bemerkenswertherweise gestrichen, wol weil er inzwischen die kirchliche Anrüchigkeit desselben erfahren hatte.

[3]) Vgl. Gerh. I, 34. Das Datum dieses Briefes (23. Dec. 1670) ist unbedingt falsch. Denn die Antwort auf denselben hat Thomasius schon am 10. October 1670 gegeben, vgl. Brief X, Gerh. I, 32: Programmati de libertate philosophandi, quod vidisse te scribis, nunc aliud addo, quod per otium legas. Es liegt daher zweifelsohne eine Verschiebung bei Gerhardt vor. Brief XII steht an unrichtiger Stelle, zumal auch Brief XIII die Antwort auf Brief XI enthält. Bei Brief XII muss daher das Datum 23. September (nicht December) lauten. Die Reihenfolge ist demnach folgende: Brief XII muss an Stelle des Briefes X stehen, Brief X wird dann XI u. s. f. Auf eine andere Verschiebung in der Correspondenz mit Thomasius hat Selver, a. a. O. S. 19 aufmerksam gemacht.

ominösen Buche unmittelbar nach dem Erscheinen desselben erfolgt sein muss. Jedenfalls trifft die Behauptung Gerhardt's (Werke I, 115) „Leibniz erhielt die erste Nachricht von dem Erscheinen von Spinoza's Tractatus Theologico-Politicus durch den bekannten Philologen Graevius, mit dem er in Correspondenz stand" nicht ganz zu. Denn diese Notiz des Graevius, auf die wir bald zurückkommen werden, stammt vom April 1671, während Leibniz schon in seiner Correspondenz mit Thomasius im September 1670 sich über das Buch Spinozas des Näheren ergeht. Als er die Nachricht von Graevius empfing, Spinoza sei der Verfasser jenes verrufenen Werkes, da hatte er dasselbe offenbar schon gelesen: Angeregt durch das Programm seines Lehrers Thomasius, das gegen den Tractat gerichtet war, muss er sich das Werk sehr bald verschafft haben. Wir werden nämlich gleich sehen, dass er vor dem Eintreffen der Nachricht des Graevius sich mit dem Tractat bereits beschäftigt haben muss. Dafür ist seine Correspondenz mit Arnauld recht lehrreich. In seinem bekannten ausführlichen Brief an Antoine Arnauld[1]) erwähnt er an zwei verschiedenen Stellen den Tractat, kennt aber den Verfasser desselben offenbar noch nicht. Einmal heisst es (Gerh. I, 70): Talia Baconum, Hobbeum, autorem libri horribilis nuperi de libertate philosophandi, ingenti magnorum suae sectae virorum plausu, induxisse. Ferner heisst es da (Gerh. I, 76): . . . . Hobbes, Claubergius, auctor Philosophiae scripturae interpretis, auctor de Libertate philosophandi, qui duo nuper Batavos turbàrunt, aliique innovavere, curiose satis sum persecutus. Diese Stellen setzen doch wol eine nähere Bekanntschaft mit dem Tractat voraus, bekunden aber andererseits, dass der Autor desselben ihm unbekannt war, woraus sich übrigens ein fester Anhaltspunkt für das noch unermittelte Datum jenes Briefes an Arnauld ergibt[2]).

---

[1]) Gerh. I, 68—82.

[2]) Der Umstand, dass Leibniz bei der Abfassung des Briefes an Arnauld den Autor des Tractats offenbar noch nicht kennt, gibt uns eine sichere Handhabe zur schärferen Fixirung der Abfassungszeit desselben. Gerh. I, 48 setzt dieselbe nämlich in den November 1671. Das ist jedoch kaum möglich; denn April 1671 erfuhr er bereits von Graevius, Spinoza sei der

Im April 1671 erfährt Leibniz von Graevius, der Verfasser jenes berüchtigten, so viel Staub aufwirbelnden Tractats sei kein anderer, als der ihm schon als Cartesianer bekannte Spinoza[1]). Diese überraschende Nachricht scheint für ihn geradezu bestimmend gewesen zu sein, mit dem interessanten Denker anzuknüpfen. Durch diese von Gerhardt an's Tageslicht gezogene Notiz des Graevius wird es uns erst klar, wie Leibniz dazu kam, jenen bekannten philosophisch nichtssagenden Brief über optische Fragen an Spinoza zu richten. Es kam ihm eben zuvörderst offenbar darauf an, mit dem Verfasser des Tractats überhaupt in briefliche Verbindung zu treten, ohne sich zunächst philosophisch etwas zu vergeben, und dazu bot der neutrale Boden der Optik einen trefflichen Anknüpfungspunkt.

Die tieferen Beweggründe für die fast räthselhafte Erscheinung, wie der kirchengläubige, von Hause aus politisch antiliberale Leibniz[2]) dazu kam, mit dem verpönten Ketzer Spinoza eine Verbindung anzustreben, sind zum Theil in seinem Character, zum Theil in seinem Entwicklungsgang zu suchen. Sein Character war biegsam und geschmeidig — das merkwürdigste Widerspiel zu dem Spinoza's. Jene zähe, unbeugsame Consequenz, wie sie im Character Spinoza's lag, und wie sie, bei minder scharfem Verstand, in verbohrten Starrsinn hätte ausarten können, war Leibniz vollständig fremd. Jener stemmte sich seinen Gegnern trotzig entgegen, wäh-

---

Verfasser. Der Brief kann demnach nicht Ende, sondern muss gegen den Anfang 1671 verfasst sein, jedenfalls vor April. Danach fallen V. Cousin's Datirung (1672), fragm. phil. IV, 6, sowie die noch spätere Guhrauer's, Leibn. II, Anh. S. 70, weg. Am richtigsten hat Prantl, Deutsche Bibliogr. s. v. Leibniz S. 177 das Datum angegeben.

[1]) Graevius schreibt am 12. April 1671 an Leibniz: Anno superiore prodiit hic liber pestilentissimus, cujus index est: Discursus Theologico-Politicus ... Auctor ejus dicitur esse Judaeus, nomine Spinosa, qui dudum ἀποσυνάγωγος fuit propter opinionum monstra, sed et ejus liber eandem ob causam proscriptus est ab Ordinibus. Puto te vidisse; si non vidisti, operam dabo ut ad te perferatur, Gerh. I, 115.

[2]) Man erinnere sich daran, dass L. noch im Jahre 1668 in Kurmainz für eine möglichst scharfe Censur gegen atheistische Schriftsteller eintrat, so dass ihn die Tendenz des Tractats: de libertate philosophandi nicht sonderlich sympathisch anmuthen musste, vgl. Ginsberg, Spinoza's Briefwechsel S. 10.

rend dieser selbst für seinen erbittertsten prinzipiellen Widersacher nur das überlegene, vornehm kalte Lächeln des Hofmannes hatte. Nichts lag seiner schmiegsamen Natur ferner, als ein Fanatismus der Ueberzeugung. Ein Mann, der fast Alles billigt, was er liest, kann sich von theologischen Vorurtheilen nicht derart einfangen lassen, dass ihm jede antikirchliche Tendenz gleich als Inbegriff alles Verwerflichen erschiene. Und so war denn sein universeller Geist jedem einseitigen Parteistandpunkt abhold, weil er sich über allen Parteien erhaben dünkte. Daher kam es nun, dass er den verrufenen Ketzer Hobbes z. B. nicht gleich ungelesen ebenso verurtheilte, wie dessen strengkirchliche Umgebung den verpönten Verfasser des Leviathan einmüthig verdammte, dass er sich vielmehr mit feinsinnigem Verständniss in die Lectüre der Hobbesschen Schriften versenkt hat, wofür seine aus der Jugendperiode stammenden Briefe an Thomasius ein sprechendes Zeugniss ablegen [1]). Durch Hobbes wurde er aber immer mehr und mehr in das Fahrwasser einer mechanischen Weltanschauung hinübergeführt. Je ungeberdiger sich seine kirchlichen Voraussetzungen gegen die mechanische Weltanschauung eines Hobbes sträubten, desto mächtiger und unwiderstehlicher fühlte sich seine philosophirende Vernunft von ihr angezogen. Er selbst schildert uns diesen gewaltig wogenden Kampf in seiner Brust in einer späteren Periode seines Lebens mit einer solchen Lebhaftigkeit, als ob hier noch die letzten Zuckungen jenes Seelenkampfes nachzitterten [2]). Dieser in der

1) Gleich der erste philosophische Brief, den wir überhaupt von L. besitzen (2. September 1663) zeigt ihn in seiner Abhängigkeit von Hobbes, vgl. Gerh. I, 8. Mit Recht weist George Croom Robertson, der verdienstvolle Herausgeber des Mind, nach dem Vorgange von Fr. Tönnies neuerdings mit Nachdruck darauf hin, dass der Einfluss des Hobbes auf Leibniz noch lange nicht in gebührendem Maasse gewürdigt wird, Mind Vol. XIII, 1888, p. 313f. In der That war es das Studium der Hobbes'schen Schriften, das L. allmälig immer mehr in die Bahn der mechanischen Weltanschauung hineingedrängt hat. Denn gerade in den entscheidenden Jahren seiner ersten Entwicklung (1663—1671) erwähnt er Hobbes auffallend häufig, vgl. Gerh. I, 8, 10, 16, 34, 82, 85 u. ö. Vgl. auch F. Tönnies, L. u. Hobbes, Philos. Monatsh. Bd. XXIII, 566ff.

2) Vgl. den bekannten Brief an Remond v. Montmort bei Erdmann p. 701, Gerh. III, 606, und meinen Hinweis im Archiv für Gesch. d. Philos. I, S. 394. L. sagt dort: Enfin le Mechanisme prevalut et me porta à m'appliquer aux Ma-

universell angelegten Natur Leibnizens begründete Hang zur Erforschung auch der entgegengesetzten Meinung trieb ihn zunächst zur Lectüre des Hobbes, und in Folge dieses Studiums auch zu einer mehr mechanischen, seinem bisherigen spiritualistisch-scholastischen Standpunkte völlig entgegengesetzten Weltanschauung. Man verkennt nämlich seinen Entwicklungsgang vollkommen, wenn man annimmt, er habe sich in seiner ersten philosophischen Periode (bis 1671) noch vollkommen in dem Banne eines scholastischen Realismus befunden. Mit dieser kirchlichen Richtung hatte er in seinem 15. Jahre innerlich gebrochen, als ihm die Schriften eines Bacon, Gassendi u. A. in die Hände gefallen waren [1]. Von diesem Zeitpunkte an neigte er sich immer mehr der mechanischen Weltanschauung und in erster Reihe Hobbes zu [2], weil ihm dieser als der hervorragendste und scharfsinnigste Vertreter jener Richtung erschien. Er begnügte sich aber nicht mit einer stillen Bewunderung jenes grossen britischen Philosophen, dessen tiefgreifende und weittragende Bedeutung nicht bloss für die Rechtsphilosophie, sondern auch für die übrigen philosophischen Disziplinen heute immer mehr anerkannt und gewürdigt wird. Leibniz empfand vielmehr das Bedürfniss, dem vielgeschmähten Hobbes durch einen Briefwechsel auch persönlich näherzutreten. In einem für Hobbes sehr schmeichelhaft gehaltenen Brief vom Juli 1670 suchte er sich dem greisen Philosophen zuerst anzunähern [3]. Trotz des liebenswürdigen Tones, den Leibniz angeschlagen hatte, liess der für Complimente sonst nicht eben unempfängliche Hobbes den Brief aus unbekannten

---

thematiques. Ueber die Tragweite des Hobbesschen Einflusses s. Tönnies, ebenda S. 562 f.

[1]) Vgl. ebenda und den Brief an Foucher aus dem Jahre 1679, bei Foucher de Careil, Lettres et opuscules inéd. etc. p. 33.

[2]) In seiner 1669 erschienenen Schrift Confessio naturae contra Atheistas, Gerh. IV, 105, beruft er sich auf den subtilissimum Hobbes; ein Jahr darauf, 1670, in der Schrift de stylo Nizolii, Gerh. IV, 14 f., nennt er ihn acutissimus Hobbes; vgl. endlich noch Gerh. IV, 158 und namentlich IV, 321, wo er Hobbes sogar gegen die Einwürfe Descartes' in Schutz nimmt.

[3]) Gerh. I, 82—85. Neuerdings hat Tönnies, philos. Monatsh. XXXIII, S. 557—573 nach dem richtigeren Texte im British Museum den Brief herausgegeben und mit scharfsinnigen, durchweg zutreffenden Bemerkungen über L.'s Beziehungen zu Hobbes begleitet.

Gründen unbeantwortet, was Leibniz empfindlich verletzt haben mag, so dass er an Thomasius schrieb[1]): Hobbium ipsum octuagenario majorem repuerascere nuper ex literis responsoriis Henrici Oldenburgii ... didici. Das scheint ihn jedoch nicht gehindert zu haben, zwei Jahre darauf noch einmal den Versuch zu wagen, sich mit einer Epistel an Hobbes zu wenden[2]). Dieser an Zudringlichkeit streifende wiederholte Versuch, mit Hobbes eine Verbindung anzubahnen, ist eben nur aus seinem lebhaften Bestreben erklärlich, mit den Vertretern der mechanischen Weltanschauung, der er sich jetzt innerlich verwandt fühlte, in ein näheres Verhältniss zu treten.

Jetzt werden wir es begreifen, warum er bald nach der Nachricht des Graevius, Spinoza sei der Verfasser des Tractatus Theologico-Politicus, den bekannten ersten Anknüpfungsbrief an ihn gerichtet hat. Dasselbe Motiv, das ihn zu einer brieflichen Annäherung an Hobbes antrieb, mag ihn auch zu einer Verbindung mit Spinoza gedrängt haben. In Hobbes und Spinoza sah er eben die antikirchliche Philosophie, insbesondere die mechanische Weltanschauung, verkörpert. Ja, er nannte später diese beiden Namen sehr häufig in einem Athem[3]), weil sie ihm offenbar als die typischsten Vertreter einer Weltansicht erschienen, deren Einwirkung er sich in einer bestimmten Periode seiner Entwicklung trotz seines anerzogenen Widerwillens gegen dieselbe nicht ganz entwinden konnte.

An Spinoza fesselte ihn schon frühzeitig die mathematische Form, die bereits in dessen Erstlingsarbeit zum Vorschein gekommen war. Diese Uebertragung der strengen geometrischen Form auf die losere philosophische Spekulation gefiel ihm von jeher ganz ausnehmend. Er rühmte sich selbst im Jahre 1671 dem Herzog Johann Friedrich gegenüber[4]) „In philosophia naturali bin ich der

[1]) Gerh. I, 34.

[2]) Gerh. I, 86. Dieser Brief stammt wahrscheinlich aus dem Jahre 1672, Robertson in Mind, XIII, 1888, p. 314.

[3]) Zuerst in einem Briefe an Thomasius, Gerh. I, 34, dann häufiger, vgl. p. 139, 371, 477, 531, 612 bei Erdmann, sowie II, 169 und VI, 207 der Edit. Dutens, u. ö.

[4]) Gerh. I, 58.

erste vielleicht, so vollkommen demonstrirt: terram moveri, item dari vacuum; nicht durch experimenta, denn die thuns nicht, sondern demonstrationes geometricas". Noch bezeichnender nach dieser Richtung hin ist seine aus demselben Jahre stammende Aeusserung in einem Briefe an Arnauld[1]): Videbam, Geometriam seu philosophiam de loco gradum struere ad philosophiam de motu seu corpore, et philosophiam de motu ad scientiam de mente. Wenn man will kann man in dieser nachdrücklichen Hervorhebung der geometrischen Beweismethode für philosophische Fragen, einer Methode, die er in späteren Jahren immer entschiedener betont und sogar auf das Naturrecht angewendet hat[2]), die ersten Anzeichen einer spinozistischen Beeinflussung erkennen. Er hatte eben nicht umsonst Spinoza's Erstlingsarbeit, die Principia philosophiae Renati des Cartes, More geometrico demonstratae, gelesen[3]). Auch hat die stets geschäftige Fama gewiss so manchen auffälligen Zug aus den Lebensschicksalen und Charaktereigenthümlichkeiten jenes sonderbaren jüdischen Brillenschleifers derart verbreitet, dass vieles davon auch Leibniz zu Ohren kommen musste, zumal dieser schon damals in regem Briefwechsel mit Gelehrten der verschiedenen Nationen stand, besonders auch mit dem fleissigsten Correspondenten Spinoza's, Oldenburg[4]). Es war darum wol etwas mehr als conventionelle Phrase, wenn er seinen ersten Brief an Spinoza mit der Wendung begann[5]): Inter caeteras laudes tuas,

---

[1]) Gerh. I, 71; bei Grotefend S. 141; ähnlich an Oldenburg, Dec. 1675, bei Dutens III, 34: (Boylius) confirmavit, quae mihi, ut nosti, jamdudum fuit, Scientiam de Mente tractandi per Geometricas demonstrationes.

[2]) Vgl. Guhrauer, Leibniz, I, 64.

[3]) Und wenn sich auch die leibn. Randglossen zu diesem Werk, die ich als Beilage XIX veröffentliche, aus einer viel späteren Zeit herschreiben, so dürfte er das Werk selbst wol schon früher aufmerksam studirt haben, vgl. oben S. 31 f.

[4]) Leider ist die so hochwichtige Correspondenz Leibnizens mit Oldenburg, die namentlich für die Erkenntniss seines Entwicklungsgangs so bedeutsam ist, in Hannover nicht vollständig erhalten, Gerh. I, 118 und L.'s mathem. Schriften I, 4. Vielleicht entschliesst sich ein englischer Gelehrter, in seiner Heimath genauere Nachsuchungen hierüber anzustellen.

[5]) Gerh. I, 121.

quas fama publicavit, etiam insignem rei Opticae peritiam esse intelligo. Es verschlägt hierbei nichts, dass das von Vloten aufgefundene Originalschreiben ihn auf der Adresse unzutreffender Weise als Arzt titulirt[1]): A M. Spinosa, Medecin tres-celebre et philosophe tres profond. Mit den Titulaturen auf Adressen nahm man es bekanntlich niemals so genau. Bei diesem ersten Brief hatte es übrigens, wie ich bereits nachgewiesen habe, nicht sein Bewenden. Leibniz muss vielmehr noch vor seiner Reise nach Paris an Spinoza mindestens noch einen an ihn gerichtet haben, in welchem er sich mit dem Tractat auseinandersetzte. Während dieser Correspondenz mit Spinoza schrieb er (Jan. 1672) an seinen Lehrer Thomasius[2]): Auctor libri de libertate philosophandi, cujus refutationem brevem, sed elegantem, programmate complexus es, est Benedictus Spinoza, Judaeus ἀποσυνάγωγος, ob opinionum monstra[3]), ut mihi e Batavis scribitur. Ceterum homo omni literatura excultus, et inprimis insignis Opticus, praeclarorum admodum tuborum elaborator. Dass er Thomasius gegenüber seine Correspondenz mit Spinoza weislich verschweigt, werden wir bei dem schroffen Ton, den jener in seiner vermeintlichen Widerlegung Spinoza's angeschlagen hat, begreiflich finden.

Im März 1672 fährt Leibniz nach Paris. Hier bricht der bisher mit Spinoza gepflogene Briefwechsel ab. Die inneren Gründe für dieses auffällige Abbrechen einer früher lebhaft gewünschten Correspondenz sind unschwer zu ermitteln: Leibniz wollte lernen. Gewisse Bildungslücken, namentlich nach der mathematisch-naturwissenschaftlichen Seite hin, die er um so lebhafter empfand, je eifriger und ausschliesslicher die Naturwissenschaften gerade in dem wissenschaftlichen Kreise betrieben wurden, dem er sich in Paris anschloss, — diese Bildungslücken wollten erst ausgefüllt sein. Er warf sich daher in Paris, wie bekannt, mit einem Feuereifer, wie er eben nur ihm eigen war, vorzugsweise auf mathemathische Studien. Und er betrieb dieselben mit einer solchen Ausschliesslichkeit, dass das rein speculative Interesse dadurch

---

[1]) Vloten Supplem. ad Spin. opera p. 306. Vloten et Land II, 178.

[2]) Gerh. I, 39.

[3]) Das sind die Worte von Graevius, s. oben Seite 34 Note 1.

stark in den Hintergrund gedrängt, wenn auch nicht ganz unterdrückt wurde. Einseitig konnte er eben nur eine kurze Weile bleiben, aber in diesem Zustande lange zu verharren, widersprach durchaus seinem Naturell. Und so erkaltete zwar sein Eifer für metaphysische Probleme bis zu dem Grade, dass er seine philosophische Correspondenz mit Spinoza nicht fortgesetzt hat, wie er denn überhaupt während seines Aufenthaltes in Paris einen im Verhältniss zu seinen früheren und späteren Leistungen auf diesem Gebiet[1]) verschwindend geringfügigen Briefwechsel unterhalten hat. Allein vollständig erloschen war sein Bedürfniss nach Metaphysik auch in dieser vorwiegend mathematischen Studien gewidmeten Zeit nicht. Spinoza wurde übrigens auch in dieser Periode nicht ganz vergessen[2]). Dazu trug nun namentlich sein lebhafter Verkehr mit Huygens bei.

Der berühmte holländische Physiker Huygens war nämlich ein Verehrer Spinoza's und hat mit ihm, wie jetzt feststeht, mehrere Briefe gewechselt[3]). Sie standen, wie diese zeigen, auf recht vertrautem, freundschaftlichem Fuss[4]). Trotz des mangelnden Interesses für metaphysische Fragen, das Leibniz Huygens des Oefteren vorwirft, hatte dieser Spinoza's Tractat studirt und sich

[1]) Leibniz war wol der weitaus grösste Briefschreiber des 17. Jahrhunderts. Hatte schon Ludovici 200 Adressaten ermittelt, mit denen L. im brieflichen Verkehr stand, so hat der derzeitige Hüter des Leibnizschatzes in Hannover, Kgl. Rath Dr. Bodemann, in seiner jüngsten Publikation weit über 1000 Personen festgestellt, an die L. Briefe gerichtet hat. Dieser zerstreuende Briefwechsel gereichte der Rundung seines Systems gewiss nicht zum Vortheil. L. gab sich dermaassen in Kleinmünze aus, dass ihm zu grossen, geschlossenen Leistungen leider keine Musse blieb.

[2]) Durch Franz van den Ende, den ehemaligen Lehrer Spinoza's, der sich Anfangs der siebziger Jahre in Paris aufhielt und mit Leibniz persönliche Beziehungen hatte, dürfte er manchen interessanten Zug über dessen Jugendgeschichte erfahren haben. Ueber seine Beziehungen zu van den Ende äussert er sich in der Theodicee § 376; vgl. auch P. H. Ritter, de monadenleer van Leibniz, Academisch proefschrift, Leiden 1882, p. 57.

[3]) Die Epp. XXXIV—XXXVI (früher XXXIX—XLI) Ausgabe der Opp. Spinozas von Vloten et Land sind, wie jetzt feststeht, mit Huygens gewechselt worden.

[4]) Vgl. p. 117 und 131 (bei Vloten et Land), besonders die Bemerkungen Land's p. 135.

über dessen Inhalt Tschirnhaus gegenüber günstig ausgesprochen, wie man aus folgender Wendung des letzteren in einem Briefe an Spinoza entnehmen kann [1]: .. ut et, se similiter vestram personam magni facere, responderit, jamque nuper Tractatum Theologico-Politicum ab illa obtinuerit, qui a permultis ibidem aestimatur. Die günstige Meinung, die ein Mann wie Huygens über Spinoza bekundete, wird bei Leibniz ihren Eindruck nicht verfehlt haben, wenngleich tiefergehende metaphysische Verhandlungen zwischen Huygens und Leibniz kaum gepflogen sein dürften. Jedenfalls werden in diesen Unterhandlungen die Charaktervorzüge Spinoza's zur Sprache gekommen sein, so dass die Erinnerung an ihn auch in Paris wach und lebendig blieb.

Von den Philosophen beschäftigte ihn um diese Zeit (1673—75) vorzugsweise Cartesius. Flüchtig hat er die cartesianische Philosophie schon früher gekannt, aber gründlich und durchgreifend lernte er sie erst in Paris im Verkehr mit begeisterten Cartesianern kennen. Um's Jahr 1674 konnte er noch an Foucher schreiben [2]: J'avoue que je n'ay pas pû lire encor les écrits (de des Cartes) avec tout le soin que je me suis proposé d'y apporter.... Et il peut arriver que je ne l'aye pas encor bien compris. Mitten in diese dem Studium des Cartesius gewidmete Zeit fiel nun seine Bekanntschaft mit Tschirnhaus, die, wie es scheint, geradezu entscheidend für seine Hinneigung zu Spinoza wurde.

Freiherr Ehrenfried Walther von Tschirnhaus war, wiewol schulfester Cartesianer, doch ein stiller Verehrer der spinozistischen Philosophie, die er in einzelnen ihrer Hauptgedanken mit nur geringen Vor-

---

[1]) Ibid. Ep. LXX p. 234.

[2]) Gerh. I, 371. Zwar setzt Gerhardt, ibid. S. 369, diesen Brief in das Jahr 1676, aber doch wol zu Unrecht. Er hat eben übersehen, dass L. ebenda S. 371 an Foucher schreibt: comme je ne suis geometre que depuis peu. Nun hatte aber L. schon 1675 den Alogarithmus der Integralrechnung, sowie bald darauf den der Differentialrechnung erfunden (Gerh. IV, 266). Er konnte also 1676 nicht gut an Foucher schreiben, er verstehe zu wenig Mathematik, um Cartesius zu begreifen. Der Brief könnte daher spätestens 1674 geschrieben sein. Es liegt eben keine Nöthigung vor, denselben mit dem 1675 erschienenen Buch „Critique de la Recherche de la Vérité“ in Beziehung zu setzen. Vgl. weiter Kap. V. Der unbeholfene französische Stil des Briefes weist sogar noch auf früher zurück.

behalten billigte. Die von Vloten durch neue Funde glücklich ergänzte Correspondenz Tschirnhausens mit Spinoza verbreitet über die Beziehungen beider Denker ausreichendes Licht. Hier erscheint Tschirnhaus als ein eifriger und anhänglicher Schüler Spinoza's, der in aller Bescheidenheit Bedenken gegen die Lehren des Meisters vom cartesianischen Standpunkte aus äussert. Tschirnhaus stand mit dem Schülerkreis Spinoza's auf so vertrautem Fuss, dass man ihm Abschriften von ungedruckten Werken des Meisters anvertraute[1]) — eine Auszeichnung, die nur treue, schulfeste Spinozisten erfuhren. Der Briefwechsel zwischen Tschirnhaus und Spinoza, der vom October 1674 bis Juli 1676 dauerte, wurde von dem Spinoza befreundeten, in Amsterdam wohnhaften Arzt Schuller[2]) vermittelt. Dieser Schuller, an den Tschirnhaus später auch Leibniz empfohlen hat, spielte als bevorzugter Vertrauensmann Spinoza's auch bei der Vermittlung der persönlichen Bekanntschaft mit Leibniz eine gewisse Rolle. Er war eben ein von Spinoza besonders bevorzugter, zuverlässiger Freund, durch dessen Hände die Correspondenz Spinoza's zum grossen Theil ging, zumal in solchen Fällen, in denen dieser in seiner scheuen Aengstlichkeit einen unmittelbaren Verkehr lieber vermied.

Auf einer Durchreise nach London hielt sich Tschirnhaus nun in Amsterdam auf und richtete durch Vermittlung Schuller's mehrere Fragen an Spinoza, die dieser auch bald beantwortete[3]). Hierauf begab er sich nach London, von wo aus er mit Empfehlungsbriefen von Oldenburg an Leibniz nach Paris reiste. Hier traf er mit Leibniz sehr bald zusammen, und es scheint, dass der gegenseitige Eindruck ein vorzüglicher war, so dass er zu einem baldigen Freundschaftsbündniss geführt hat. Denn Schuller konnte schon am 14. Nov. 1675, also kurz nach dem Eintreffen Tschirnhausens in Paris, an Spinoza schreiben[4]): Refert (Tschirnhaus)

---

[1]) Vgl. Spin. Ep. LXX bei Vloten et Land. S. weiter p. 43 Note 3.

[2]) Nicht Schaller, wie man früher vielfach schrieb, vgl. Gerh. I, 116. Die Bekanntschaft Tschirnhausens mit Schuller war schon längeren Datums, vgl. Vloten, Spinoza naar leven en werken p. 106 und 109.

[3]) Spin. Opp. Ep. LVII—LX und LXIII—LXVI.

[4]) Ebenda Ep. LXX p. 235.

praeterea, se Parisiis invenisse Virum insigniter eruditum, inque variis scientiis versatissimum ut et a vulgaribus Theologiae praeiudiciis liberum, Leibniz appellatum, quocum familiaritatem contraxit intimam. Leibniz war seinerseits nicht weniger von Tschirnhaus entzückt, wie man aus einem Briefe vom December 1675 an Oldenburg entnehmen kann, in welchem er sich bei diesem dafür bedankt[1]), dass er ihm einen so trefflichen Mann wie Tschirnhaus zugeführt hat.

Die Freundschaft mit Tschirnhaus wurde für den philosophischen Entwicklungsgang des Leibniz besonders durch die speculativen Anregungen, die er von ihm empfing, geradezu entscheidend. Nach seinen grossen mathematischen Entdeckungen des Alogarithmus der Integralrechnung und der Differentialrechnung (1675) mochte Leibniz, dessen Interesse für Metaphysik nur geschlummert hatte, aber nie ganz erloschen war, die Einseitigkeit seiner mathematisch-naturwissenschaftlichen Richtung, in die er durch seine der Metaphysik abholden dortigen Freunde gerathen war[2]), um so schmerzlicher empfinden. Und da brachte nun Tschirnhaus aus der spinozistischen Geisteswelt einen frischen Anhauch mit, der Leibniz so sehr anmuthete, dass er seinen Freund bat, ihm die ganze Weltanschauung Spinoza's, wie jener sie aus der Ethik bereits kannte, unverkürzt zu enthüllen[3]). Tschirnhaus hatte aber dem spinozistischen Kreise gegenüber das bindende Versprechen abgegeben, von der Existenz der Ethik Niemandem gegenüber ohne ausdrückliche Genehmigung etwas verlaut-

---

[1]) Leibn. op. omnia ed. Dutens, III, 33; vgl. auch Guhrauer, Leibniz, I, 168. Wie eng die Freundschaft war, ersieht man auch daraus, dass sich aus jener Zeit auf demselben Blatte Schriftzüge Tschirnhausens neben denen von der Hand Leibnizens befinden, vgl. Gerhardt, Mathem. Schriften IV, 421.

[2]) Den Verkehr mit den Freunden in Paris hat Nourisson, la philosophie de Leibniz, Paris 1860, p. 61 ff. ansprechend und recht anschaulich geschildert.

[3]) Vgl. Ep. LXX. Es scheint mir jedoch nicht wahrscheinlich, dass Tsch. auch eine Abschrift der Ethik bei sich führte, wie man vielfach annimmt, sonst hätte er wol kaum April 1678 von Rom aus an Leibniz schreiben können: ... quae habet Dn. Spinoza de Emendatione intellectus, quod manuscriptum a Dno. Schulero mihi transmissum penes me habeo; utinam omnia reliqua ejus opera, Gerh., Mathem. Schriften, IV, 451.

baren zu lassen. Diese suchte er nun, wie aus dem mehrerwähnten Briefe Schuller's an Spinoza zu ersehen ist, jetzt nach, da er Leibniz für zuverlässig und reif genug hielt, in den Bund der Eingeweihten aufgenommen zu werden. Spinoza gab aber bekanntlich in seiner ängstlichen Vorsicht vorerst einen ablehnenden Bescheid, weil ihm der Aufenthalt des ehemaligen kurmainzischen Rathes in Paris nicht ganz geheuer vorkam[1]). Jedenfalls leuchtet aus dem Allem soviel hervor, dass Leibniz, angeregt durch Tschirnhaus, das lebhafte Verlangen hegte, mit der spinozistischen Philosophie näher vertraut zu werden.

Ob Tschirnhaus wirklich die in seinen Händen befindliche Copie der Schrift de Emendatione intellectus auf die Dauer beharrlich verheimlicht hat, möchte ich seiner ganzen Charakteranlage nach bezweifeln. Sein Charakter war eben, zumal bezüglich seiner Beziehungen zur Gelehrtenwelt, nicht ganz vorwurfsfrei. Abgesehen von der kaum verzeihlichen Schwäche, dass er in seinem Werke medicina mentis, das vom spinozistischen Geist ganz durchhaucht und getragen ist[2]), den Namen Spinoza's niemals erwähnt, hat er auch gegen seine Freunde Huygens und Leibniz nicht immer tadelfrei gehandelt. Huygens, an den Spinoza Tschirnhausen ursprünglich empfohlen hatte, beklagte sich später Leibniz gegenüber sehr bitter über das verfängliche Gebahren ihres gemeinsamen Freundes, der Entdeckungen, die ihm dieser vertraulich mitgetheilt, für seine eigenen ausgegeben habe[3]). Nicht minder beklagte sich Leibniz in seiner Antwort an Huygens über eine ähnliche Handlungsweise, die sich Tschirnhaus ihm gegenüber hatte zu Schulden kommen lassen[4]). Und wenn Leibniz trotz dieses Vorgehens

---

[1]) Ebenda Ep. LXXII.

[2]) Schon Tennemann, Gesch. d. Philos. XI, 209 f., der die Beziehungen Tschirnh. zu Spinoza noch gar nicht kannte, fühlte die auffällige Verwandtschaft der medicina mentis mit dem Geist des Spinozismus heraus. Neuerdings hat Zeller, Gesch. d. deutschen Philosophie, S. 196 u. 200 diese Verwandtschaft schärfer betont. Nach der Anlage II zu schliessen, scheint er Sp. auch den Titel seines Buches entlehnt zu haben.

[3]) Vgl. Christiani Hugenii aliorumque seculi XVII virorum Exercitationes mathematicae et philosophicae, Leiden ed. P. J. Uylenbroek, I, p. 31 und den Brief an Leibniz, ibid. p. 35.

[4]) Ebenda. Vgl. auch van Vloten, Spinoza naar leven en werken p. 264.

die Freundschaft für Tschirnhaus nach zeitweiliger Unterbrechung[1]) über dessen Grab hinaus bewahrt hat[2]), so ist dies eben ein Beweis mehr, wie eng dieses Freundschaftsbündniss gewesen sein muss. Der Spinozismus aber war wol der erste und vornehmste Berührungspunkt, der diese beiden Männer gleich nach ihrer Bekanntschaft einander so nahe brachte. Das ersieht man daraus, dass Tschirnhaus gleich zu Anfang seiner Freundschaft mit Leibniz jenen dringenden Brief an Schuller schrieb, in welchem er denselben bat, Spinoza möge ihm gestatten, Leibniz in dessen Lehre einzuweihen. So eindringlich konnte er nur bitten, wenn jener den lebhaften Wunsch äusserte, sämmtliche Schriften des Denkers kennen zu lernen, von welchem Tschirnhaus und Huygens mit so viel Anerkennung und Bewunderung sprachen. Uebrigens hatte sich Tschirnhaus, trotzdem er Spinoza's Namen in seiner Medicina mentis beharrlich verschwieg, seine Verehrung für Spinoza stets bewahrt. So äusserte er sich noch später, Spinoza in Schutz nehmend, Christian Wolf gegenüber folgendermaassen[3]): „Spinoza hat keineswegs Gott und die Natur mit einander confundiret, wie man ihm insgemein imputirte, sondern Gott multo significantius als Cartesius definiret“. Der intime Verkehr mit Tschirnhaus macht es vollkommen begreiflich, dass Leibniz nunmehr das lebhafte Verlangen hegte, Spinoza persönlich kennen zu lernen und dass er mit Freuden die erste sich ihm darbietende Gelegenheit ergriff, seinen Weg über Holland zu nehmen, um mit dem Manne in unmittelbaren Gedankenaustausch zu treten, dem er sich trotz aller theologischen Bedenken philo-

---

[1]) Eine Zeitlang herrschte zwischen den ehemaligen Freunden offene Fehde, vgl. L.'s Briefe an Menke bei Gerh., Mathem. Schriften IV, 424 f. Uebrigens zeigt ja die Beilage II hinlänglich, dass L. von Tschirnhaus die Grundzüge der spinozistischen Philosophie erfahren hat. Zudem sah ich im Leibniz-Nachlass zu Hannover ein philosophisches Fragment von Leibniz' Hand, datirt vom 15. April 1676 (Philosophica, Vol. 3 x), wo er sich mit Spinoza's Leugnung der Unsterblichkeit bereits auseinandersetzt.

[2]) Vgl. Leibniz' Briefe an Hanusch beim Eintreffen der Todesnachricht, Dutens, V, 164 und 198.

[3]) Vgl. Chr. Wolf, eigene Lebensbeschreibung, herausgegeb. von Wuttke, S. 127.

sophisch so verwandt fühlte. Hatte er doch durch Tschirnhaus, wenn auch nicht den Wortlaut, so doch die Grundgedanken der spinozistischen Ethik kennen gelernt[1]), denen er, wie wir später sehen werden, innerlich viel näher stand, als er wünschte oder eingestehen wollte.

---

[1]) Das beweist ein neuerdings von Gerhardt aufgefundener Zettel von L.'s Hand, auf welchem sich dieser die Quintessenz des Spinozismus, wie Tsch. sie ihm mittheilte, aufgezeichnet hat, vgl. Abhandl. der preuss. Akad. der Wissensch. Nov. 1889, p. 1076. Bei der hohen Wichtigkeit dieses Schriftstücks hielt ich es für angemessen, dasselbe als Beilage II vollinhaltlich wiederzugeben, zumal dessen Inhalt eine erwünschte Bestätigung meiner Combination bietet.

Kapitel IV.

Die Begegnung beider Philosophen im Haag (1676).

Eines der letzten Documente, das wir von Spinoza's Hand besitzen, beschäftigt sich mit Leibniz. Jener Brief an Tschirnhaus, in welchem sich Spinoza über Leibniz so zurückhaltend ausspricht, ist, wenn auch nicht der letzte, wie van Vloten hervorhebt[1]), doch eines der letzten uns bekannten Schriftstücke von Spinoza's Hand. Doch war es nicht das letzte Mal, dass er Leibnizens gedachte. Kurz vor dem Tode Spinoza's hatten die beiden tiefsten Denker des XVII. Jahrhunderts noch eine Zusammenkunft, die in das Leben und die Denkweise des Begründers der deutschen Philosophie denn doch ungleich mächtiger eingegriffen, als man gemeiniglich geglaubt, und die einschneidender auf ihn gewirkt hat, als er sich selbst zugestehen mochte. Die denkwürdige Begegnung beider Denker, über welche uns Beilage I neuen Aufschluss gibt, hat bisher noch nicht jene Beachtung gefunden, die ihr in entwicklungsgeschichtlicher Hinsicht zweifelsohne gebührt.

---

[1]) van Vloten, Spinoza naar leven en werken p. 116 nahm noch an, der Brief an Schuller sei das letzte Schriftstück Sp.'s, doch zeigt die Anordnung bei Vloten et Land p. 236—258, dass einige Briefe noch späteren Datums sind.

Vergegenwärtigen wir uns zuvörderst die Eindrücke, die Leibniz unmittelbar vor jener Begegnung empfangen hat. Ende 1675, also um dieselbe Zeit, als er mit Tschirnhaus über den Spinozismus disputirte, erhält er seine Berufung nach Hannover[1]). Er verbleibt gleichwol, behufs Abwicklung seiner wissenschaftlichen und sonstigen Verbindlichkeiten, noch einige Monate in Paris und geht erst im October 1676 nach London[2]). Sein Aufenthalt daselbst dauert jedoch nur eine Woche[3]). Wie eifrig ihn um diese Zeit metaphysische Probleme beschäftigt haben, ersehen wir daraus, dass er auf der Ueberfahrt nach Holland noch im Schiffe eine Abhandlung über das Prinzip der Bewegung verfasst hat[4]). Aus diesem Uebereifer in der Wiederaufnahme eines metaphysischen Problems, das ihn bereits in seiner Abhandlung aus dem Jahre 1671, durch welche er sich zuerst in die wissenschaftliche Welt eingeführt hatte, beschäftigt hat, ersieht man jedenfalls, wie lebhaft das metaphysische Interesse, das er in Paris so lange zurückgedrängt hatte, wieder erwacht war. Der Gedanke ist kaum abzuweisen, dass er sich mit der Abfassung dieser Abhandlung so beeilt hat, weil er sie Spinoza zur Beurtheilung übergeben wollte, zumal er ja, wie wir später sehen werden, gerade das Prinzip der Bewegung nach eigenem Zugeständniss mit Spinoza verhandelt hat. Denn dass ihn der Wunsch, Spinoza und dessen Lehre näher kennen zu lernen, vielleicht in erster Reihe nach Holland gezogen hat, ergibt sich aus folgenden Erwägungen. Während er in England, wo er einen Newton, Boyle, Collins, Oldenburg u. A. zu seinen Freunden oder Correspondenten zählte, nur acht Tage verweilte, lässt er sich für Holland, wo er damals keinen einzigen, uns bekannten Correspondenten (ausser Graevius und Spinoza) besass, zwei Monate Zeit. Und was beschäftigte ihn während seines längeren Aufenthaltes in Holland? Die Documente, die uns aus

---

1) Guhrauer, Leibniz, II, Anhang S. 59 „Hannoveram vocatur anno 1675 fine".

2) Ebenda I, 170.

3) Ebenda I, 183.

4) Vgl. Gerhardt im Archiv für Gesch. d. Philos. I, Heft 2, S. 211 ff. und Heft 4, S. 566 ff.

der Zeit dieses holländischen Aufenthaltes erhalten sind, haben eine bestimmte Beziehung zu Spinoza. Nun hat man es bisher immer so dargestellt, als ob Leibniz nur zufällig durch Holland gefahren sei und bei dieser Gelegenheit Spinoza flüchtig gesehen und dabei nur ganz nebensächliche, unwichtige politische Anecdoten mit ihm besprochen hätte. Leibniz selbst stellte später diese Begegnung gern in einem solchen Lichte dar, wol weil es ihm nicht gut anstand, mit dem compromittirenden Philosophen in engere Verbindung getreten zu sein.

Durch unser Material sind wir jedoch heute in den Stand gesetzt, die innere Unwahrscheinlichkeit jener, von Leibniz offenbar begünstigten Annahme, als sei seine Begegnung eine zufällige und flüchtige gewesen, aufzudecken. Verfolgen wir Leibniz in seiner Thätigkeit: Er beeilt sich seine Stellung in Hannover, die er bereits seit einem Jahre fest zugesichert hat, anzutreten und bleibt darum in England nur acht Tage. In Holland aber hält er sich trotz aller Eile über zwei Monate auf. Und was beschäftigt ihn während dieser Zeit? Zunächst setzt er sich mit dem Arzt Schuller in Amsterdam[1]), dem Vertrauensmann Spinoza's, an den er wol von Tschirnhaus empfohlen war, in Verbindung, um von ihm Näheres über die spinozistische Philosophie zu erfahren. Man wird es auffällig finden, dass er sich zunächst an die Mittelsperson Schuller und nicht gleich an Spinoza selbst gewendet hat. Allein Spinoza's Scheu und Unzugänglichkeit waren ihm nicht unbekannt. Ueberdies galt es vor Allem dessen Misstrauen gegen Leibniz, das jener in dem mehrerwähnten Schreiben bekundet hatte, zu überwinden. Darum musste Schuller zunächst gewonnen werden, damit dieser die Bedenken gegen Leibniz' Person entkräften könne. Auch musste sich Leibniz zunächst intimer in den Geist der spinozistischen Philosophie einweihen lassen, bevor er es unternehmen konnte, mit Spinoza selbst über dieselbe zu disputiren.

Zunächst erhielt er von Schuller drei Briefe Spinoza's an Oldenburg. Diese hat Leibniz nicht bloss sofort gelesen und ab-

---

[1]) Ueber Schuller vgl. m. Abhandl. über den litterar. Nachlass und die Herausgabe der Opera posthuma Spinoza's, Archiv Bd. I, H. 4, S. 554 ff.

geschrieben, sondern auf der Stelle, noch in Amsterdam, commentirt[1]). Seine Randglossen zu Spinoza's Briefen an Oldenburg, die wir jetzt in der Gerhardtschen Ausgabe Bd. I, S. 123—30 besitzen, sind aber für sein damaliges Verhältniss zu Spinoza in hohem Grade bezeichnend. Denn hier erscheint er keineswegs als prinzipieller Gegner, sondern weit eher als besonnener Freund der spinozistischen Philosophie. Gegen die metaphysischen Stellen der Briefe, in denen sich manche stark pantheistisch klingende Wendungen vorfinden, erhebt er kein ernstliches Bedenken; aber selbst die theologischen Ausführungen Spinoza's behandelt er in den Randnoten mit einer Milde und Schonung, wie man sie nur einem verehrten Meister gegenüber zu bezeugen pflegt. Ein tiefgehender prinzipieller Widerspruch oder Gegensatz gegen die Gedanken Spinoza's tritt in den Glossen nirgends hervor. Er pflichtet im Gegentheil dem Determinismus Spinoza's gegenüber den Gedanken Oldenburg's entschieden bei. Hatte dieser eingewendet, die Menschen wären entschuldbar und nicht verantwortlich, wenn sie mit Nothwendigkeit sündigten, so glossirt Leibniz[2]): An autem in eorum potestate fuerit velle, nihil ad rem pertinet. Sufficit ad poenam comperta voluntas scelerati. Hier nimmt also Leibniz bezeichnenderweise für den Determinismus entschieden Partei. Wie genau er damals mit dem theologisch-politischen Tractat vertraut war, zeigt uns eine andere Glosse[3]), wo er den Tractat gegen eine Bemerkung Spinoza's über die biblischen Wunder in's Feld führt. Vollends bezeichnend für die wolwollende Haltung, die er in jenen Glossen Spinoza gegenüber bekundet hat, ist eine Randnote, in welcher er sich über den Pantheismus auslässt. Zu den berühmten

[1]) Gerh. I, 118, Anm. 2. Wie ich mich in Hannover überzeugt habe, zeigen die Abschriften dieser drei Briefe an Oldenburg die Schriftzüge von Leibniz, so dass dieser sich jene Briefe selbst copirt haben muss.

[2]) Gerh. I, 127, Note 1. Der hier entwickelte Gedanke, dass der Wille zur Sünde auch dann strafbar sei, wenn er selbst determinirt ist, klingt an die Auffassung des Occasionalismus an, vgl. m. Erkenntnisstheorie der Stoa S. 191, Note 383 ff. und meinen Aufsatz „über die Vorläufer des Occasionalismus“ im Archiv für Gesch. d. Philos. II, 239 f.

[3]) Gerh. I, 126, Note 10.

Worten: Deum enim rerum omnium causam immanentem, ut ajunt, non vero transeuntem statuo, hatte Spinoza Oldenburg gegenüber noch die Bemerkung angefügt, dass er sich in dieser (pantheistischen) Ansicht in Uebereinstimmung wisse mit dem Apostel Paulus, den antiken Philosophen, ja selbst den alten Hebräern. Und da schaltete nun Leibniz folgende Glosse ein[1]): Parmenides et Melissus apud Platonem et Aristotelem relati non abludentia docuere. Memini me aliquando Parmenidem Platonis in demonstrationis formam contrahere, tametsi non per omnia probem. Hebraeorum veterum loca vellem citari. Stoici traduntur Mundum ipsum credidisse deum, simili fortasse sensu[2]), quamquam alii non recte eos interpretari videantur. Dici potest utique: omnia unum esse, omnia in deo esse, quemadmodum effectus in causa sua plena continetur, et proprietas alicuius subjecti in ejusdem subjecti essentia. Certum est enim existentiam rerum esse consequentiam Naturae Dei, quae fecit, ut non nisi perfectissima eligi possent. Man wird kaum in Abrede stellen können, dass Leibniz hier die Quintessenz des Pantheismus reproduzirt hat.

Die Briefe an Oldenburg scheinen jedoch sein Verlangen nach intimer Kenntnissnahme der spinozistischen Philosophie nicht befriedigt zu haben; denn in diesen waren doch nur einzelne Seiten jener Lehre näher erläutert oder schärfer ausgestaltet, aber sie gaben doch noch kein zusammenhängendes Bild. Er wusste daher Schuller zu bewegen, dass er ihm in knappsten Umrissen einen gedrängten Auszug aus den Grundlehren jener Philosophie anfertigte. Daraus geht aber hervor, dass Spinoza's Misstrauen gegen Leibniz vorerst nicht zu überwinden war, sonst hätte Schuller ihm ja die ganze Ethik in Abschrift geben können. Die Ethik

---

[1]) Gerh. I, 129, Note 2.

[2]) Mit Recht hebt Leibniz hier hervor, dass der Pantheismus Spinoza's ganz besonders an den stoischen erinnert, vgl. darüber m. Psychologie der Stoa, Bd. I, S. 54. Die Immanenz Gottes in der Materie ist das Bindeglied des Stoizismus und Spinozismus. Dass Leibniz bereits den Zusammenhang des Spinozismus mit dem Stoizismus gefühlt hat, zeigt sich auch deutlich in der kleinen philos. Abhandlung, die ich als Beilage IX veröffentliche.

circulirte doch unter den Freunden Spinoza's in mehreren Abschriften. Würde nun Spinoza erlaubt haben, Leibniz eine solche einzuhändigen, so wäre Schuller wol kaum auf den Gedanken verfallen, für Leibniz einen Auszug anzufertigen. Ja, ich möchte fast vermuthen, dass Leibniz sich nur darum so lange — etwa vier Wochen — in Amsterdam aufgehalten hat, weil Spinoza in seinem Misstrauen anfänglich Bedenken tragen mochte, ihn überhaupt zu empfangen, und dass es erst der eindringlichen Vermittlung Schuller's bedurfte, die von Leibniz ersehnte Zusammenkunft zu ermöglichen. Es ist eben sonst nicht abzusehen, warum der nach Hannover eilende Leibniz sich wochenlang in Amsterdam aufhielt, wo damals ausser dem Bürgermeister Hudde keine wissenschaftliche Grösse vorhanden war, die ihn anziehen konnte, warum er sich nicht vielmehr sofort nach dem Haag zu Spinoza begab. Der wahrscheinliche Grund dieser Verzögerung kann wol nur in der anfänglichen Weigerung Spinoza's, ihn zu empfangen, gesucht werden. Darum mag ihm auch Leibniz sein Lebenlang persönlich einen gewissen Groll nachgetragen und dessen übertriebene Aengstlichkeit und kindische Eitelkeit verspottet haben[1]).

Wie dem aber auch sei, Leibniz machte sich jedenfalls an das Studium jenes ihm von Schuller übermittelten Auszugs sofort heran, noch bevor er Spinoza im Haag besuchte[2]). Wie die Briefe an Oldenburg, so hat er auch diese „Communicata ex literis D. Schulleri" genau studirt und mit eingehenden Randnoten versehen, die zum grössten Theil noch in Amsterdam selbst niedergeschrieben sein dürften. Auch hier kommt ein grundsätzlicher Widerstreit zur spinozistischen Philosophie nirgends zum Durchbruch. Er paraphrasirt einige Unklarkeiten des Schuller'schen Auszugs, der thatsächlich ein nur mangelhaftes Bild des Spinozismus bietet, erläutert ferner u. A. (Note 1 und 2) die bekannte spinozistische Definition der Substanz „quod in se est et per se

---

[1]) Bei Dutens op. omnia VI, 311 wirft er ihm vor: vides ... Spinosam scripta sua imperfecta combussisse, ne scilicet reperta post ejus obitum gloriam, quam scribendo quaerebat, imminuerent. Der Vorwurf ist, wie jetzt feststeht — vgl. Archiv I, 562 — ungerechtfertigt.

[2]) Vgl. Gerhardt, I, 118, Note 2.

concipitur" in erkenntniss-theoretischem Sinne. Einmal weist er auf eine Congruenz Spinoza's mit Hobbes hin (Note 8)[1]). Ein anderes Mal stellt er der spinozistischen Auffassung des Unendlichen seine eigene gegenüber (Note 22). Aber an keinem Punkte kommt eine wesentliche prinzipielle Opposition zum Vorschein. Ja, er ertheilt ihm stellenweise uneingeschränktes Lob[2]); so bemerkt er einmal: egregie autem, ut video, observatum et diligenter inculcatum ab autore nostro. Namentlich der strenge Determinismus hat seinen vollen Beifall, wie aus folgender Randglosse hervorgeht[3]): Hoc recte observatum est et convenit cum eo quod dicere soleo, nihil existere nisi cujus reddi possit ratio existentiae sufficiens, quam in serie causarum non esse facile demonstratur, squ. Wie denn überhaupt gerade die deterministische Seite des Spinozismus am entscheidendsten und nachhaltigsten auf ihn gewirkt hat, so dass selbst diejenigen, die jede innere Beziehung der Monadenlehre zum pantheistischen Substanzbegriff schroff zurückweisen, doch zuzugeben gewillt sind, dass in der prästabilirten Harmonie ein von Spinoza stammendes deterministisches Element unverkennbar enthalten ist.

Durch Schuller's Auszug genügend vorbereitet, trifft er endlich Mitte November 1676 im Haag mit Spinoza zusammen. Es war vorauszusehen, dass bei dieser Begegnung die höchsten, Leibniz zumeist interessirenden Probleme zur Sprache kommen würden. Wir wissen auch, dass er auf der Reise nach Amsterdam sich besonders mit dem ihn von jeher interessirenden Problem der Bewegung eifrig beschäftigt hat[4]). Nichts ist daher natürlicher, als dass diese Frage jetzt zwischen den beiden Philosophen lebhaft verhandelt worden ist. Und in der That besitzen wir eine gelegentliche Aeusserung des Leibniz, aus

---

[1]) Man braucht dabei nicht so weit zu gehen wie Tönnies, L. u. Hobbes, Philos. Monatsh. 1887, S. 572, der L.'s Philosophie als einen Hobbismus bezeichnet, welcher den Spinozismus in sich aufgenommen hat. Und doch wird man finden, dass L. damals beide Denker als gleich grosse Autoritäten galten.

[2]) Gerh. I, 137, Note 21. Auch die „Communicata ex literis D. Schulleri" sind, wie ich in Hannover gesehen, von Leibniz' Hand abgeschrieben.

[3]) Gerh. I, 138, Note 23.

[4]) Vgl. oben S. 48 Note 4.

welcher hervorgeht. dass das Prinzip der Bewegung Gegenstand der Diskussion gewesen ist. Foucher de Careil fand nämlich folgenden Zettel von L's Hand[1]): J'ay passé quelques heures après dîner avec Spinoza, il me dit qu'il avait esté porté, le jour des massacres de MM. de Witt. de sortir la nuit et d'afficher quelque part, proche du lieu (des massacres), un papier où il y aurait ultimi barbarorum. Mais son hôte luy avait fermé la maison pour l'empêcher de sortir, car il se serait exposé à être déchiré. Spinoza ne voyait pas bien les défauts des règles du mouvement de M. Descartes, il fut surpris quand je commençai de lui montrer qu'elles violaient l'égalité de la cause et de l'effet.

Es lässt sich annehmen, dass neben dem Prinzip der Bewegung noch eine Reihe anderer, beide Philosophen gleichsehr beschäftigender Fragen verhandelt worden ist. Mag Leibniz immerhin sei es aus Gedächtnissschwäche, sei es aus überängstlicher Scheu vor dem compromittirenden Namen des verrufenen Pantheisten dieser Begegnung einen philosophisch etwas harmlosen Anstrich zu geben versucht haben, indem er sie in der Theodicée (III, 376) flüchtig mit den Worten streift[2]): Je vis Monsieur de la Court, aussi bien que Spinosa, à mon retour de France, par l'Angleterre et par la Hollande, et j'appris d'eux quelques bonnes anecdotes sur les affaires de ce tems-là! Gleichwol ist es sicher, dass ausser politischen Anecdoten, die in ihrer Conversation allerdings eine gewisse Rolle gespielt haben mögen[3]), auch philosophische Probleme in lebhaftem Gedankenaustausch zur Verhandlung ge-

[1]) Foucher de Careil, Réfutation inédite de Spinoza p. LXIV. In Parenthese sei hier schon auf einen bösen lapsus calami Foucher's hingewiesen. Dieser nimmt nämlich an, die Unterredung mit Spinoza habe 1673 stattgefunden und folgert daraus, dass nicht Leibniz von Spinoza, sondern umgekehrt dieser von jenem Einflüsse erfahren habe. Die Unterredung hat aber bekanntlich erst drei Monate vor Spinoza's Tode stattgefunden, so dass Foucher's weitere Folgerungen in Nichts zerrinnen.

[2]) Vgl. auch Opera ed. Dutens VI, 329.

[3]) Auch auf dem Zettel von L.'s Hand, den Foucher p. 64 erwähnt, ist von politischen Anekdoten über die Brüder de Witt die Rede, die L. gleich nach der Unterredung noch im Haag zu Papier gebracht hat.

langt sind. Abgesehen von dem Problem der Bewegung, über welches schliesslich eine Verständigung um so leichter zu erzielen sein musste, als Leibniz ebenso wie Spinoza ohnehin schon an der cartesianischen Fassung desselben irre geworden war[1]), kam auch noch, wie sich jetzt nachweisen lässt, die Frage nach der Nothwendigkeit der Existenz eines absolut vollkommenen Wesens zu eifriger Erörterung. Als Anlage I veröffentliche ich eine von Leibniz eigenhändig niedergeschriebene Beweisführung über das Thema: Quod ens perfectissimum existit. Die Schlussworte dieses Zettelchens lauten: Ostendi hanc ratiocinationem D. Spinosae cum Hagae comitis essem, qui solidam esse putavit, cum enim initio contradiceret, scripto reprehendi et hanc schedam ei praelegi.

Dieses scheinbar so dürre Sätzchen, das uns durch den sorgfältigen Sammeleifer des Leibniz auf einem unscheinbaren Zettelchen aufbewahrt ist, muss doch eine überzeugende, zwingende Beweiskraft für L.'s Verhalten zu Spinoza haben, wenn ein so feinsinniger Kenner der Philosophiegeschichte, wie Theodor Gomperz in Wien, sich gelegentlich meiner ersten Veröffentlichung desselben angeregt fühlte, die Begegnung beider Philosophen in einem „Leibniz und Spinoza, ein Vorwurf für Historienmaler" überschriebenen[2]), wahrhaft dichterisch empfundenen Aufsatze zum Gegenstand einer poetischen Skizze zu machen. Ich kann es mir nicht versagen, die schönen Schlusssätze jenes Aufsatzes an dieser Stelle einzuschalten:

„Und nun vergegenwärtige man sich dieses Bild, welches wohl würdig wäre, den Pinsel eines Malers zu beschäftigen. Draussen im „Busch" gleichwie auf Strassen und Plätzen der baumreichen Stadt spielt der Herbstwind mit entfärbten Blättern. Drin, in der stillen Hinterstube eines Bürgerhauses auf dem friedsamen Quai der Paviljoen-Gragt zwei Männer in ernster und eifriger Zwiesprach. Ringsum ärmlicher Hausrath. Der eine der Beiden in modisch gewählter Reisetracht (denn gross ist, um mit Leibnizens Freunde Huyghens zu sprechen, seine Begier, „zu scheinen"). Den von

---

[1]) Vgl. weiter Kap. V, S. 67 ff.

[2]) Vgl. die Nation, Wochenschrift für Politik, Volkswirthschaft und Litteratur, 1888, No. 43, S. 607 f.

der Krankheit abgezehrten Leib des Anderen, des „gott- oder natur“-ergebenen Weisen, deckt dürftiges Gewand. Ihn umschweben schon die Schatten des Todes — sind ihm doch nur noch vier kurze Monde des Erdenlebens vergönnt —; aber heiter ruht sein helles und sanftes Auge unter buschigen Brauen auf dem fremden Besucher, der seine Zustimmung zu gewinnen angelegentlich bemüht ist. Und dieser selbst, der eben dreissigjährige, in blühend kräftiger Männlichkeit (wenn auch schon mit gelichtetem Scheitel), das Auge leuchtend von stolzen Hoffnungen und nicht minder stolzen Erfolgen, — er, der soeben die Freundschaft Newton's und Boyle's gewonnen, den jüngst die Royal Society als Vervollkommner der Pascal'schen Rechenmaschine, die französische Akademie als Erfinder der Differenzialrechnung gefeiert, der am Hofe Ludwig XIV. bereits tief in Welthändel aller Art geblickt hatte, in dessen Haupt es von den mannigfachsten politischen, literarischen, wissenschaftlichen Entwürfen schwirrt, der höfisch und weltmännisch gewandte Denker, der in diesem Augenblick nichts als Denker und dem es nur darum zu thun, den älteren Genossen von der Stichhaltigkeit der vorgebrachten Beweisgründe zu überzeugen.

Sehen wir ihn doch leibhaft vor uns, wie er in der Erregung des Augenblicks, das bleiche Antlitz von leichter Röthe überzogen, nach Feder und Dinte greift, sich an Spinoza's Schreibtisch niederlässt (an eben dem Schreibtisch, welcher die „Ethik“ hatte entstehen sehen und dessen Fächer dieses Kleinod bald vor feindlicher Nachstellung bergen sollten), wie er daselbst jene Beweisführung, welche das Dasein eines allervollkommensten Wesens zu erhärten bestimmt ist, hastig aufs Papier wirft und das beschriebene Blatt nahe an die scharfblickenden, aber kurzsichtigen Augen hält, um es dem halbverklärten Weisen, der freundlich lächelnd daneben steht, mit triumphirender Miene vorzulesen. Hätte doch Spinoza's Hauswirth, der ehrsame Maler van der Spyk, diese einzige Szene belauscht und getreulich der Nachwelt überliefert! Aber freilich, der wackere Mann konnte nicht ahnen, dass sich in jener Stunde unter seinem bescheidenen Dache zwei Epochen menschlicher Geistesentwicklung Aug' in Auge gegenüber standen, wobei es sich wundersam trifft, dass das ältere der beiden Zeitalter in der Ge-

stalt des jüngern, das jüngere in der Gestalt des älteren Denkers seine Verkörperung gefunden hat."

Freilich darf die kühler und strenger urtheilende Wissenschaft diesem kühnen Flug der dichterischen Einbildung nicht folgen, wenngleich auch sie eingestehen muss, dass dieses Zeugniss über den intimen philosophischen Character jener denkwürdigen Begegnung ganz dazu angethan ist, dieser eine tiefere Bedeutung für den Entwicklungsgang des jüngeren Denkers beizumessen. Denn einer der gewichtigsten Einwände der Verfechter jener Ansicht, nach welcher Leibniz stets völlig unbeeinflusst von Spinoza geblieben sei, war immer der, dass ihre Begegnung eine sehr flüchtige gewesen sein müsse, weil sich ihre Unterhaltung nur um nebensächliche politische Anecdoten gedreht hat, was doch wol kaum der Fall gewesen wäre, wenn die Person oder die Lehre Spinoza's Leibniz ein intensives Interesse eingeflösst hätte. Nun wir aber authentisch wissen, dass mindestens zwei grundlegende Probleme der Philosophie, die Natur der Bewegung und die Frage nach dem nothwendigen Vorhandensein eines allervollkommensten Wesens, sie eindringlich beschäftigt hat, wird es nicht mehr angehen, dieses denkwürdige Zusammentreffen der beiden Gedankenkönige des XVII. Jahrhunderts philosophiegeschichtlich zu ignoriren oder zu einer harmlosen Plauderei zu stempeln.

Die Wahrscheinlichkeit liegt sehr nahe, dass Spinoza, nachdem das Eis zwischen ihm und seinem Gaste gebrochen war, die wesentlichsten Grundlagen seines Systems mit dem ebenbürtigen Denker, den er nach dem persönlichen Eindruck wol kaum mehr unterschätzt oder wie vordem beargwöhnt haben dürfte, gründlich durchsprochen hat. An Zeit hat es ihnen nicht gefehlt, da es keineswegs bei einer Zusammenkunft sein Bewenden hatte, wie man bisher annahm. In einem Briefe an Galloys gibt Leibniz vielmehr selbst zu, dass er mit Spinoza wiederholte und sehr lang ausgedehnte Unterredungen gehabt hat. Spinosa, heisst es daselbst[1], est mort cet hiver. Je l'ay veu en passant par la Hollande, et je luy ay parlé plusieurs fois et fort longtemps. Il a une

[1]) Vgl. Gerh. I, 118; mathem. Schriften I, 179.

étrange Metaphysique, pleine de paradoxes[1]). Entre autres il croit que le monde et Dieu n'est qu'une même chose en substance, que Dieu est la substance de toutes choses, et que les creatures ne sont que des Modes ou accidens. Mais j'ai remarqué que quelques demonstrations pretendues, qu'il m'a monstrées, ne sont pas exactes. Il n'est pas si aisé qu'on pense de donner de véritables démonstrations en Metaphysique. Cependant, il y en a, est de très belles.

Die Schlusssätze dieser Mittheilung zeigen uns zur Genüge, dass nicht bloss Leibniz seinem Gastgeber, sondern auch dieser jenem Fragen vorgelegt und entwickelt hat. Die gegenseitige Anregung und Aussprache muss schliesslich eine recht intime geworden sein, wenn der spröde, misstrauische Spinoza, der noch kurz vorher seinem Schüler Tschirnhaus entschieden verboten hatte, Leibnizen Einsicht in den ängstlich gehüteten Schatz seiner Lehre zu gestatten, schliesslich im Laufe der Unterredung so warm und vertrauensvoll wurde, dass er selbst sein Geheimniss preisgab und seinem Gaste das eigenhändige Manuscript seiner Ethik zur Durchsicht überliess. In der Correspondenz Schullers mit Leibniz, die ich, soweit sie auf Spinoza Bezug hat, als Anlage III meinem Buche einverleibe, findet sich nämlich folgende Bemerkung Schullers[2]): Ethica, quam penes ipsum vidisti, in autograφω penes amicum asservatur venalisque habetur, si pretio (credo 150 florenorum) opere tanto condigno persolvatur.

Vergegenwärtigt man sich nun alle Beweismomente, die uns jetzt über jene denkwürdige Begegnung vorliegen, so wird man sich des Eindrucks kaum erwehren können, dass dieselbe für einen Mann von der zugänglichen, leichtempfänglichen Art des Leibniz, der in einem Anflug ironisirender Selbstkritik mit bestechender Naivität eingesteht, dass er fast Alles billige, was er lese, unfraglich von tiefgehender, nachhaltiger Bedeutsamkeit gewesen sein müsse. Vertreter einer gegentheiligen Ansicht würden dem grossen deutschen

[1]) Unerfindlich ist mir, wie Prantl s. v. Leibniz in der allg. deutschen Biogr. S. 181 auf Grund dieser Worte behaupten konnte, L. habe sich von Sp. abgestossen gefühlt.

[2]) Vgl. Beilage III, Briefwechsel mit Schuller, Brief 3.

Philosophen wahrlich einen grundschlechten Dienst erweisen! Denn schmeichelhaft wäre es für seine Menschenkenntniss und seinen philosophischen Scharfsinn keineswegs, wenn er mit einem Manne von der Tiefe Spinoza's mehrere, langandauernde und erwiesenermaassen tiefdringende philosophische Gespräche gehabt hätte, ohne sich entweder mächtig angezogen, oder heftig abgestossen zu fühlen. Jedes andere Gefühl gegen Spinoza wäre nach solcher Unterredung psychologisch begreiflich, nur das stumpfer, theilnahmsloser Gleichgiltigkeit nicht. Zudem wird sich uns gleich zeigen, mit welcher Ungeduld er das von Schuller angekündigte Erscheinen der Opera posthuma sehnlichst erwartet, wie er ferner die Ethik gleich nach Empfang in wenigen Tagen förmlich verschlingt. So verfährt ein Mann von der vornehmen Ruhe und höfischen Gemessenheit des hannöverschen Geheimraths nur mit dem Buch eines Autors, der ihm sei es durch geistige Wahlverwandtschaft, sei es durch Anreiz zum Widerspruch das tiefste Interesse abnöthigt. Welcher Art nun das Interesse war, das er in den ersten Jahren nach jener Begegnung an der Philosophie Spinoza's genommen hat, wird uns das folgende Kapitel theils an der Hand neuer Documente, theils durch Darlegung seines damaligen philosophischen Entwicklungsganges, zeigen.

Kapitel V.

Die Spinoza freundliche Periode 1676—1679.

Die Jahre 1676—1684 bedeuten ein schriftstellerisches Vacuum im philosophischen Entwicklungsgang des Schöpfers der Monadenlehre. Diese Periode ist die philosophisch unproductivste seines ganzen arbeitsreichen Lebens. In den Flegeljahren hatte er sich mit jugendlichem Ungestüm an die Lösung der verwickeltsten metaphysischen Probleme herangewagt. Zwischen der Erstlingsschrift „Disputatio Metaphysica de Principio individui" des noch nicht 17jährigen Jünglings [1]) und der auf der Ueberfahrt von London nach Amsterdam (Oct. 1676) niedergeschriebenen, den Begriff der Bewegung erörternden Abhandlung „Pacidius Philalethi" [2]) des nahezu dreissigjährigen Mannes liegt eine stattliche Reihe von philosophischen Abhandlungen: die Dissertatio de arte combinatoria, Confessio naturae contra Atheistas, Defensio Trinitatis per nova reperta logica, Marii Nizolii de veris principiis et vera ratione philosophandi etc., Hypothesis physica nova, Theoria motus abstracti, de vita beata [3]). Dazu tritt noch, von den zahl-

---

1) Gerh. IV, 17. Guhrauer hat diese Dissertation, mit einer Einleitung versehen, in einem besonderen Bändchen herausgegeben.

2) Von Gerhardt herausgegeben im Archiv für Gesch. der Philos. I, 1888, S. 211—214.

3) Der Aufsatz de vita beata, der so viel Staub aufgewirbelt hat (vgl.

reichen Briefen ganz zu schweigen, eine bisher ungedruckte Abhandlung vom April 1676[1]), betitelt „Meditatio de principio individui“, in welcher der nunmehr Dreissigjährige von einem ungleich weiteren Gesichtskreis aus dasselbe Thema wieder aufgreift, mit welchem sich der siebzehnjährige Jüngling in die wissenschaftliche Welt eingeführt hat. Damit schliessen die philosophischen Flegeljahre ab. Von der hoffnungsfreudigen Zuversichtlichkeit, mit welcher er noch 1671 in seinen Briefen an den Herzog Johann Friedrich auf seine eigenen philosophischen Leistungen bezw. Entdeckungen pochte[2]), ist jetzt kaum noch ein blasser Wiederschein bemerkbar[3]). Leibniz gewann eben, nachdem er sich in Paris tiefer in die cartesianische Philosophie versenkt und bald darauf auch die Spinoza's näher kennen gelernt hatte, jene Bescheidenheit, die der beginnenden Vertiefung zu folgen pflegt. Er begann einzusehen, dass er noch philosophisch ebenso viel und ebenso gründlich zu lernen habe, wie er drei Jahre zuvor in Paris noch in den mathematischen Wissenschaften zu arbeiten hatte, bevor er mit Erfolg selbständig hervortreten konnte. Für eine solche innere Wandlung nach der Seite eines ernsteren, vertieften Studiums, metaphysischer Probleme oder einzelner Philosopheme besitzen wir eine Reihe bemerkenswerther Zeugnisse.

In den ersten Jahren seines Aufenthaltes in Paris nämlich konnte er noch in einem Briefe an Foucher seine flüchtige und sprunghafte Arbeitsweise mit folgenden markanten Strichen kennzeichnen[4]): J'aimois toujours des livres qui contenoient quel-

---

oben Kap. I, S. 12) kann erst gegen 1673 in Paris entstanden sein. Er setzt nämlich eine solche Vertrautheit mit Cartesius voraus, wie sie L. vorher eingestandenermaassen nicht besass.

[1]) Auf dieses Ineditum kommen wir noch zurück.

[2]) Bei Guhrauer, Deutsche Schriften I, 277 f.

[3]) Gegenüber dem prahlerischen, aufgeblähten Ton, in welchem er seine Verdienste um die Philosophie in jenem bekannten Briefe an den Herzog Joh. Friedrich ausposaunt hat, nimmt sich das philosophische Selbstporträt in einem Briefe an Conring vom Jahr 1678 (Gerh. I, 202) sehr bescheiden aus.

[4]) Brief an Foucher bei Gerh. I, 371. Bereits oben (Kap. III, S. 41, Note 2) habe ich darauf hingewiesen, dass dieser Brief keineswegs aus dem Jahre 1676 stammen könne, wie Gerhardt annimmt, sondern spätestens 1674, wahr-

ques belles pensées, mais qu'on pouvoit parcourir sans s'arrester... Cela m'a encor empeché de lire avec soin les livres de Geometrie, et j'ose bien avouer que je n'ay pas encor pu gagner sur moy de lire Euclide autrement qu'on a coustume de lire les histoires. J'ay reconnu par l'experience que cette methode en general est bonne; mais j'ay bien reconnu neantmoins qu'il y a des auteurs qu'il en faut excepter, comme sont parmy les anciens philosophes Platon et Aristote, et des nostres Galilée et Mons. des Cartes.

Wie durchgreifend hat sich jedoch wenige Jahre darauf seine philosophische Arbeitsmethode geändert! Descartes studirt er so gründlich, dass er sich dessen Manuskripte verschafft, um sich zahlreiche Auszüge aus ihnen zu machen[1]). Dann verliert er sich so eingehend in das Studium Platon's, dass er 1676 den Phaedo und Theaetet excerpirt bezw. übersetzt[2]). Endlich ergreift ihn das Interesse für die Philosophie Spinoza's mit solcher Gewalt, dass er sich verschiedentliche Auszüge aus der Ethik macht und dieselben mit Randnoten versieht, dass er ferner den Tractatus de intellectus emendatione glossirt, ja sogar die Erstlingsarbeit Spinoza's hervorholt und sie so gründlich durcharbeitet, dass er fast zu jeder Seite Randbemerkungen hinzufügt[3]).

Welchem Umstande ist dieser plötzliche Stimmungswechsel, dieses grundmässige Umschlagen der Arbeitsweise zuzuschreiben? Doch wol nur der Einsicht, dass das flatterhafte Herumstreifen in der philosophischen Litteratur ebensowenig zum Ziele führe, so wenig das flüchtige Durchblättern Euklids zum gediegenen Mathe-

scheinlich noch früher geschrieben wurde. Da kommt nämlich die Stelle vor: Cependant ce que je sçay des meditations metaphysiques et physiques de M. des Cartes, n'est presque venu que de la lecture de quantité de livres écrits un peu plus familierement, qui rapportent ses opinions, während er doch, wie die folgende Note zeigt, 1676 Descartes schon gründlich studirt hatte.

[1]) Vgl. Gerh. IV, 266 u. 276 und den von mir aus L.'s Nachlass veröffentlichten ungedruckten Brief von Descartes, Archiv f. Gesch. d. Phil. III, 1890, S. 570. Ein solcher Auszug ist auch die Abhandlung de vita beata (oben S. 61 Note 3), die darum auch erst in Paris entstanden sein kann.

[2]) Beide Uebersetzungen, datirt März 1676, sind herausgegeben von Foucher de Careil, Nouv. lettres inéd. p. 45—145.

[3]) Diese Randglossen, die frühestens aus dem Jahre 1678 stammen, veröffentliche ich als Beilagen XVIII u. XIX.

mathiker mache. Und die gleiche Einsicht, die ihn in Paris dazu geleitet hat, seinem ruhelosen, abwechslungslüsternen Naturell die Zügel anzulegen, um sich mit intensivster Concentration seiner reichen Arbeitskraft der Mathematik zu widmen[1]), dürfte ihn auch drei Jahre später dazu geführt haben, die Metaphysik mit einer gleich gründlichen Sorgfalt zu bearbeiten.

Jetzt werden wir die höchst auffällige Thatsache psychologisch begreiflich finden, warum Leibniz in den Jahren 1676—1684 seine Feder zu keiner nennenswerthen philosophischen Abhandlung angesetzt hat[2]). Dieses plötzliche Verstummen hatte seinen zureichenden Grund: die Lehrjahre begannen!

In seinen Flegeljahren hatte er alle grossen Philosophen der Vorzeit gelesen, jetzt begann er die hervorragendsten zu studiren. Je tiefer er aber in die grossen Systeme hineinblickte, desto kleinlauter sprach er von seinen eigenen ehemaligen Versuchen. Allerdings verleugneten sich auch in den Lehrjahren die gewaltige Begabung und das Streben nach Selbständigkeit niemals. Nur nahmen diese zunächst die Form der Kritik an. Er prüfte die grossen Systeme von Descartes und Spinoza mit bohrendem kritischen Scharfsinn. Und dabei wird sich uns zeigen, dass er in dieser Periode dem Pantheisten Spinoza als dem consequenteren Philosophen entschieden den Vorzug gab, so sehr ihn auch die kirchliche Verfänglichkeit des Pantheismus von einem völligen Anschluss an denselben zurückhalten mochte. An die Kritik dieser Systeme setzten sich allmälig die Elemente seiner eigenen Philosophie in der Weise fest, dass er das von den Schlacken der Unkirchlichkeit gereinigte lautere Gold jener Systeme in sein eigenes mit herübernahm.

Fragen wir nun nach einem entscheidenden Merkmal, mit

[1]) Wie dies namentlich Nourisson, la philosophie de L. p. 61 ff., überzeugend nachgewiesen hat.

[2]) Eliminirt man in der Editio Erdmann die falsch placirte Abhandl. de vita beata, die Gerhardt übrigens gar nicht aufgenommen hat, dann bleibt für diese Jahre nur der kleine Entwurf de Connexione inter res et verba (1677) übrig, der philosophisch kaum erwähnenswerth ist. Im Uebrigen hat die philosophische Schaffenslust L.'s von 1676—1684, wie es scheint, ganz geruht.

welchem man diese philosophisch völlig unproductive Zeit der Lehrjahre am schlagendsten bezeichnen könnte, so würde sich das Schlagwort „Anticartesianismus“ wol am besten empfehlen. Diese ganze Periode steht thatsächlich unter dem Zeichen eines unablässigen, an Schärfe und Bitterkeit stets zunehmenden Kampfes gegen Descartes, eines Kampfes, der sich einem rothen Faden gleich nahezu durch alle philosophische Fragen streifenden Briefe, die wir aus jener Zeit von ihm besitzen, hindurchzieht. Die allmälig immer mächtiger anwachsende Schärfe dieses Kampfes stellt eine förmliche Tonleiter der Erregtheit dar. Schon 1676 wagte sich die Polemik gegen Descartes in den Gesprächen mit Malebranche und Spinoza schüchtern hervor [1]). Fortgesetzt und verschärft wird sie in dem Gespräch mit Eckhard (1677) und in den Correspondenzen mit Conring, Molanus, Foucher, der Herzogin Sophie u. A., um bereits 1679 ihren Höhepunkt in dem merkwürdigen Ausspruch zu erreichen [2]): Pour ce qui est de la Philosophie de des Cartes dont vous demandés mon sentiment, je n'ay garde de dire absolument qu'elle mene á l'Atheisme.

Es ist demnach ein ziemlich müssiges Beginnen, Leibniz in welchem Zeitpunkte immer zum Cartesianer stempeln zu wollen [3]), da er in jenen Jahren (1673—75), als er sich mit Cartesius eindringlich beschäftigte, noch gar keinen eigenen festen Standpunkt gewonnen hatte, während er später, als der Plan zur Monadentheorie in ihm heranreifte, mit ihm längst innerlich und äusserlich gebrochen hatte.

Allerdings könnte man auf die Vermuthung kommen, sein Auftreten gegen den Cartesianismus sei vornehmlich durch die kirchliche Bedenklichkeit desselben hervorgerufen worden. Das ist jedoch

---

[1]) Das Gespräch mit Malebranche datirt wol, wie wir bald sehen werden, vom Jahre 1676, vgl. Gerh. I, 317; Guhrauer Biogr. II, Anh. S. 70 gegen Cousin, fragments philos. IV, 6. Ueber das Gespräch mit Spinoza cf. oben S. 54, Note 1.

[2]) Brief an Philipp bei Gerh. IV, 281.

[3]) Mit Recht hat Erdmann im Archiv für Gesch. d. Philos. I, 1888, S. 117 gelegentlich einer Besprechung der vortrefflichen Abhandl. D. Selver's „über den Entwicklungsgang der Monadenlehre“, vor Ueberschätzung des cartesianischen Einflusses auf L. gewarnt.

durchaus nicht der Fall. Wenn Leibniz überhaupt jemals eine Periode kirchlicher Lauheit hatte, so war's gewiss jene, in welcher Tschirnhaus ihn schildern konnte als[1]) virum ... a vulgaribus Theologiae praejudiciis liberum .... qui sine ullo affectuum impetu ex solo Rationis dictamine loquitur. Es waren vielmehr lediglich spekulative Gründe, die ihn über den Cartesianismus hinausführten. Und namentlich waren es zwei Punkte dieser Philosophie, an denen er am entschiedensten Anstoss nahm: ihre Definition des Körpers und ihre Prinzipien der Bewegung. In fast allen aus der Zeit 1676—80 stammenden philosophische Probleme behandelnden Schriftstücken wiederholt er bis zum Ueberdruss häufig seine Angriffe gegen die cartesianische Definition des Körpers, sowie gegen dessen Theorie der Bewegung[2]).

Nun ist es aber sehr auffällig, dass Spinoza sich gleichfalls unter allen strittigen Punkten, die ihn von Descartes schieden, gerade jene zwei zum Angriff herausholte, auf die sich später auch Leibnizens Polemik konzentrirte. So häufig sich nämlich auch Spinoza in seinen Werken mit Descartes und den etwaigen Schwächen seiner Lehre beschäftigt haben mochte — in den Briefen allein ein gutes Dutzend Mal —, so hat er ihn, so weit ich sehe, namentlich an zwei Stellen besonders hart angelassen, beziehungsweise schonungslos getadelt. Das eine Mal schon im Jahre 1665 in einem Brief an Oldenburg[3]), wo er Descartes Eilfertigkeit (praecipitantiam) vorwirft, und da handelte es sich um dessen Prinzipien der Bewegung. Denn Oldenburg schreibt ihm darauf, er habe aus seinem Briefe als dessen Ansicht entnommen: Cartesii Regulas motus falsas fere omnes esse[4]), worauf Spinoza beschwichtigend antwortete[5]): nec ullam aliam falsam esse affirmavi, quam Regulam sextam (sc. motus) Cartesii.

Wir sind übrigens in der Lage auf die Spuren hinzuweisen,

---

[1]) Vgl. Schullers Brief an Spinoza (Ep. 70), Sp. op. omn. ed. Vloten et Land II, p. 235.

[2]) Vgl. Gerh. I, 153—320 und IV, 274—304 passim.

[3]) Ep. XXVI (früher XIII) p. 117 ed. Vloten et Land.

[4]) Ib. Ep. XXXI (früher XIV) p. 125.

[5]) Ibid. Ep. XXXII (früher XV), p. 130.

wie Leibniz zu seinem Angriff auf die beiden cartesianischen Begriffe des Körpers und der Bewegung angeregt worden sein mag. Man hat eben noch nicht bemerkt, dass Tschirnhaus am 5. Januar 1675, also noch vor seiner Bekanntschaft mit Leibniz[1]), Spinoza gerade über die fraglichen beiden Punkte um Auskunft angegangen ist; er schrieb ihm nämlich[2]): Si otium et occasio sinit, a te submisse peto veram Motus definitionem, ut et ejus explicationem, atque qua ratione, cum **Extensio**, quatenus per se concipitur, indivisibilis, immutabilis, etc. sit, a priori deducere possimus, worauf Spinoza bezüglich der Bewegung ausweichend antwortete[3]): Caeterum de reliquis, nimirum de Motu, quaeque ad Methodum spectant, quia nondum ordine conscripta sunt, in aliam occasionem reservo. In Bezug auf die Ausdehnung aber schreibt er am 5. Mai 1676, also zu einer Zeit, da bereits ein lebhafter philosophischer Gedankenaustausch zwischen Leibniz und Tschirnhaus stattgefunden hatte[4]), an den letztern[5]): Porro ex Extensione, ut eam Cartesius concipit, molem scilicet quiescentem, corporum existentiam demonstrare non tantum difficile, ut ais, sed omnino impossibile est ... et hac de causa non dubitavi olim affirmare, rerum naturalium principia Cartesiana inutilia esse, ne dicam absurda. Auf ein nochmaliges Ausforschen seitens Tschirnhausens, wie er über den cartesianischen Körperbegriff denke, antwortet Spinoza am 15. Juli 1676 (dem letzten von seiner Hand bekannten Schriftstück)[6]): Quod petis, an ex solo Extensionis conceptu rerum varietas a priori possit demonstrari, credo me jam satis clare ostendisse, id impossibile esse; ideoque materiam a Cartesio male definiri per Extensionem.

---

[1]) Tschirnhaus kam erst im September 1675 nach Paris, vgl. H. Weissenborn, Lebensbeschreibung Tschirnhausens, Eisenach 1866, S. 5.

[2]) Ep. LIX (früher LXIII) p. 210 ed. Vloten et Land.

[3]) Ibid. Ep. LX p. 213.

[4]) Die Anfreundung mit Tschirnhaus erfolgte auffällig rasch. Dieser kam September 1675 nach Paris, und schon im November desselben Jahres konnte Schuller über die engen Beziehungen Tsch.'s zu Leibniz an Spinoza Mittheilung machen, vgl. Ep. LXXII, p. 237.

[5]) Ep. LXXXI (früher LXX) p. 255.

[6]) Ep. LXXXIII (früher LXXII) p. 257.

Untersuchen wir nun, wann und auf welche Weise Leibniz zu seiner ausgesprochenen Gegnerschaft gegen die mehrerwähnten beiden cartesianischen Begriffe gekommen ist. In seiner 1670 verfassten, mit dem nicht gerade anspruchslosen Titel hervortretenden Schrift „Hypothesis physica nova“ steht er, wie Selver gezeigt hat[1]), noch vorbehaltlos und ungetheilt auf dem Boden des cartesianischen Körperbegriffs, indem er hier „das Wesen der Materie ausschliesslich in der Eigenschaft des Ausgedehntseins findet“. An dem cartesianischen Kraftbegriff zwar rüttelt er auch hier schon[2]), wenn freilich noch nicht mit den gleichen Gründen und derselben Entschiedenheit wie ein Dezennium später in dem von Erdmann zuerst veröffentlichten und von diesem mit dem Titel „de vera Methodo Philosophiae et Theologiae“ ausgestatteten Entwurf[3]). „Dass aber das Wesen eines jeden materiellen Punktes, bezw. der Materie, in der Eigenschaft des Ausgedehntseins bestehe, war (1670) eine Leibniz mit Cartesius gemeinsame Grundvorausetzung[4]).“

Bald darauf scheint Leibniz in seiner Zuversichtlichkeit bezüglich dieser Definition des Körperbegriffs doch etwas schwankend geworden sein, da er Anfang 1671 in seinem Briefe an Arnauld die hypothetische Wendung gebraucht[5]): Nam qui credit, essentiam corporis consistere in extensione, credetne unquam corpus alienam extensionem subire posse, servata substantia sua?

Nur ist man viel zu weit gegangen, wenn man auf Grund dieser ziemlich unschuldigen Stelle die weitgehende Behauptung

---

[1]) D. Selver a. a. O. S. 30, 36 und 48. Selvers diesbezügliche Ausführungen, die auf solider Grundlage ruhen, sind für uns um so wichtiger, als wir bald Gelegenheit haben werden, sie gegen ihn selbst ins Feld zu führen.

[2]) Wie dies Selver S. 37—41 lichtvoll aufgezeigt hat.

[3]) Vgl. Erdm. L.i op. p. 109ff. Später auch von Gerhardt herausgegeben in den Monatsber. der Berl. Akad. d. Wissensch. 1880, S. 824—831. Auf diesen für den Entwicklungsgang L.'s entscheidend wichtigen Entwurf, dessen Entstehung Gerhardt mit einleuchtenden Gründen in das Jahr 1680 setzt, werden wir später noch ausführlich zurückkommen.

[4]) Worte Selvers a. a. O. S. 48. Das bestätigt auch ein Selbstzeugniss L.'s, Specim. dynamicum, Gerh. mathem. Schriften VI, 240: Mihi adhuc juveni, et corporis naturam cum .... Cartesio in sola massa inerte tunc constituenti.

[5]) Gerh. I, 70.

gewagt hat[1]), Leibniz habe sich im Briefe an Arnauld bereits in einen vollendeten Gegensatz zu Cartesius gesetzt, indem er den Satz aufstellte, dass die Ausdehnung nicht zum Begriff des Körpers gehöre. Weder hat das Leibniz an dieser Stelle behauptet, noch konnte er es behaupten, da er kurz zuvor in der Hypothesis physica nova das genaue Gegentheil ganz unumwunden vertreten hatte. Und dazu war er nicht der Mann, die „Grundvoraussetzungen" seines Hauptwerkes schon nach wenigen Monaten völlig zu verleugnen; am allerwenigsten hätte er dies so nebenher in einem unscheinbaren Sätzchen gethan. Will man also das oben angeführte harmlose hypothetische Sätzchen entwicklungsgeschichtlich nicht ganz ignoriren, was man übrigens ohne sonderliche Skrupel thun könnte, so kann man es allenfalls als Ausfluss einer vorübergehenden zweifelsüchtigen Anwandlung gelten lassen; keinesfalls ist man jedoch berechtigt, es für eine endgültige Absage an den cartesianischen Körperbegriff anzusehen.

Dass Leibniz übrigens 1671 noch keinen entscheidenden Schritt gegen Descartes gethan haben konnte, beweist am unzweideutigsten sein etwa zwei Jahre später an Foucher gerichteter Brief[2]), in welchem u. A. die höchst bezeichnende Stelle vorkommt: Et cela confirme la belle pensée de Mons. des Cartes de la preuve de la distinction du corps et de l'âme etc. So rückhaltslos wie

[1]) Wie dies Selver a. a. O. S. 49 thut und dabei einen doppelten Fehler begeht. Auf der einen Seite schlägt er im Allgemeinen den Einfluss Descartes' viel zu hoch an, während er auf der andern selbst den mässigen, den dieser wirklich auf Leibniz ausgeübt hat, viel zu früh aufhören lässt. Denn sollte der Brief an Arnauld — der übrigens nicht Ausgangs, sondern Anfangs 1671 verfasst ist, wie ich bereits S. 33, Note 2 nachgewiesen habe — wirklich eine Absage an Cartesius bedeuten, dann böte sich uns das interessante Schauspiel dar, dass er Desc. die Freundschaft kündigt, bevor er dessen Werke noch ordentlich kennen lernte, da Leibniz in dem etwa zwei Jahre später verfassten Brief an Foucher offen bekennt, dass er die Werke Descartes' noch nicht gründlich kennen gelernt hat. Vgl. oben S. 41, Note 2.

[2]) Gerh. I, 373. Dass dieser Brief an Foucher nicht 1676 geschrieben sein kann, wie man bisher annahm, sondern frühestens 1674, wahrscheinlich schon — wenigstens nach dem mangelhaften franz. Stil und der fragwürdigen Orthographie zu urtheilen — Anfangs 1673 geschrieben sein dürfte, habe ich bereits oben S. 41, Note 2 und S. 61, Note 4 ausgeführt.

hier hat er meines Wissens den Dualismus Descartes', gegen den er später, wie sich uns zeigen wird, zu Gunsten eines dem spinozistischen verwandten Monismus energisch Front machte, nirgends wieder gebilligt, wie denn überhaupt dieser Brief durchweg ein Wolwollen gegen Descartes athmet, wie Leibniz es später niemals wieder bekundet hat, ohne es gleich hinterher durch einschränkende Ausstellungen wesentlich zu dämpfen.

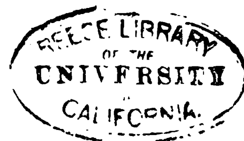
Eine entschlossene und durchgreifende Gegnerschaft gegen die cartesianische Körperlehre kündigt erst sein bekanntes Gespräch mit Malebranche an. Bis dahin verhielt sich Leibniz philosophisch auffallend still, was aber darin seinen Grund hatte, dass er in den Jahren 1673—75 — die er in einem Freundeskreis in Paris verbrachte, der sich vorwiegend aus Mathematikern zusammensetzte — sich ausschliesslich in mathematische Studien vertiefte, so dass er damals metaphysischen Problemen nach eigenem Eingeständniss nur mässiges Interesse entgegenbrachte [1]). Wir wissen aber auch, durch wen er wieder aus dieser Einseitigkeit aufgerüttelt und zur Wiederaufnahme der etwas hintangesetzten metaphysischen Studien angefeuert wurde: durch die im October 1675 [2]) geschlossene Freundschaft mit dem Freiherrn Walter von Tschirnhaus, der — ohne gerade ausgesprochener Spinozist zu sein — durch den Jüngerkreis des Weisen von Amsterdam angezogen, trotz aller Bedenken im Einzelnen einen frischen Begeisterungshauch für die neue Lehre nach Paris mitbrachte.

Das Gespräch mit Malebranche fällt nun zeitlich mit dem rasch geschlossenen Freundschaftsbündniss mit Tschirnhaus zusammen. Guhrauer hat nämlich überzeugend gezeigt, dass diese Unterredung keineswegs vor 1674, wol aber später stattgefunden haben kann [3]). Nichts hindert uns daher, als Zeitpunkt derselben

[1]) Vgl. oben S. 40f.

[2]) Dieses Datum erschliesse ich aus dem Umstande, dass Schuller in Amsterdam bereits am 18. November 1675 in der Lage war, Spinoza von dem Freundschaftsbund in Kenntniss zu setzen, vgl. übrigens oben S. 66, Note 4.

[3]) Gegen die Datirung Cousins (Fragm. phil. IV, 6) hat Guhrauer (Biogr. II, Anh. S. 70) nachgewiesen, dass dieses Gespräch erst nach der Rückkehr aus London (1673) stattgefunden haben kann, da L. die in diesen Aufzeich-



mit Gerhardt[1]) das Jahr 1675 festzuhalten oder sie auch in's Jahr 1676 zu verlegen. Doch ist schon bei Gerhardt's Datirung eine Beeinflussung Tschirnhausens auf die Richtung jenes Gesprächs mit Malebranche keineswegs ausgeschlossen, da es feststeht, dass Leibniz selbst noch im Jahre 1675 in einem Briefe an Oldenburg über Tschirnhaus schrieb[2]): „Ich finde grosses Vergnügen an seinem Umgange und erkenne den vielversprechenden und vortrefflichen Geist in dem jungen Manne. Er hat mir nicht Weniges von dem Seinigen aus der Analysis und Geometrie gezeigt, wirklich sehr schöne Sachen, aus denen ich leicht urtheile, was man von ihm erwarten kann."

Nach alledem ist folgende, sich wegen ihrer Einfacheit geradezu aufdrängende, durch die jüngste Veröffentlichung Gerhardt's (Anlage II) bestätigte Kombination kaum abzuweisen. Das durch Ueberwiegen mathematischer Studien etwas in's Stocken gerathene, wenn auch niemals völlig erloschene Interesse für spekulative Probleme wird in Leibniz 1675 durch die philosophische, kürzlich erst in Amsterdam sattsam genährte Gluth seines jugendlich ungestümen Freundes Tschirnhaus wieder angefacht. Den vornehmlichsten Gegenstand ihrer Unterhaltung bildet, wie wir bereits wissen[3]), Spinoza und dessen Lehre. Bei dieser Gelegenheit hat Tschirnhaus die Briefe, die er mit Spinoza gewechselt[4]), seinem Freunde wol kaum vorenthalten, da er ja ein bindendes Versprechen auf Geheimhaltung nur bezüglich der in seinen Händen befindlichen

---

nungen angegebene Wohnung erst nach seiner Rückkehr aus London bezogen hat.

[1]) Gerh. I, 317.

[2]) Brief an Oldenburg, bei Dutens III, 33. Interessant ist es, dass er in demselben Briefe (S. 34) auch die Frage nach der Natur des Körpers mit den Worten streift: Sed et in corpore necessarium aliud quiddam ab extensione. Hier ist er also noch weit von jener Entschiedenheit entfernt, die im Gespräch mit Malebranche zum Ausdruck gelangt. Gestand er doch übrigens später selbst ein, im Körperbegriff früher Cartesianer gewesen zu sein, vgl. Spec. dynam. Gerh. math. Schr. VI, 240.

[3]) Oben S. 45 ff. und insbesondere Anlage II.

[4]) Zusammen ein Dutzend, LXI—LXXII der opp. posth., jetzt Ep. LVII bis LX, LXIII—LXVI, LXXX—LXXXIII ed. Vloten et Land.

Abschriften der Werke gegeben hat. In jenen Briefen wurden aber, wie wir jetzt gleichfalls wissen[1]), die Fragen nach der Natur des Körpers wie nach den Prinzipien der Bewegung in einem den Lehrsätzen des Cartesius auffallend ungünstigen Sinne behandelt. Was lag daher näher, als dass Leibniz, von diesen wegwerfenden Aeusserungen Spinoza's über Cartesius' Körperbegriff[2]) — die vielleicht an ähnliche, von ihm längst stillgehegte Gedanken anklingen mochten — lebhaft angesprochen, die erste sich ihm darbietende Gelegenheit freudig ergriff, sich mit einem Manne von der Bedeutung Malebranche's über dieses Grundproblem der Metaphysik gründlich auszusprechen! Nur so können wir es verstehen, wie er, noch vor Kurzem in Gemeinschaft mit Huygens der Metaphysik abhold, jetzt im Gespräch mit Malebranche mediis in rebus metaphysicis steckt und seine ganze, früherworbene dialectische Gewandtheit auf die scharfzugespitzte Untersuchung verwendet[3]): sçavoir si l'espace est reellement distinct de la matiere, s'il y peut avoir un vuide, ou si plustost tout ce qui est étendu est matiere.

Die Wahrscheinlichkeit liegt also nahe genug, dass Leibniz zu seinem Kampfe gegen die cartesianische Körperlehre durch die Aeusserungen Spinoza's, die er durch die Vermittlung Tschirnhausens zweifelsohne kennen lernte, wenn nicht gar erst unmittelbar angeregt, so doch sicherlich in demselben nicht unwesentlich bestärkt worden ist, falls er bereits früher dahinzielende Neigungen

---

1) Oben S. 66, Note 2f. und Anlage II.

2) Wie Sp. damals über Cartesius dachte und sich im Gespräch mit Tsch. äusserte, zeigt uns ein Brief Tsch.'s an Leibn. bei Gerh. mathem. Schriften IV, 475: quid (de epistola Cartesii) sentiret, rogabam, sed ille ridendo respondebat: credisne, mi Amice, omnia quae Cartesius dixit, vera esse? dixi: non; bene dum replicavit, res itaque haec nobis non magnam sollicitudinem causabit, et sic alia uti solebat. Dass aber Leibn. schon in Paris durch Tsch. diese Gesinnungen Sp.'s kannte, besonders auch dessen Verwerfung des cartesianischen Körperbegriffs, ersehen wir aus dem von Gerhardt jüngst aufgefundenen Zettel, vgl. Anlage II, wo L. gegen Anfang 1676 als die Ansicht Sp.'s die Worte niederschreibt: Extensionem non inferre divisibilitatem, inque eo lapsum esse Cartesium. Die frühzeitige Bezeichnung des Körpers als mens momentanea seitens L.'s aber, auf die man sich allenfalls berufen könnte, geht auf Hobbes zurück, vgl. F. Tönnies a. a. O. S. 571.

3) Gespräch mit Malebranche bei Gerh. I, 321.

verspürt haben sollte. Bei der nachgewiesenen Gleichzeitigkeit seitens Spinoza's und Leibnizens in den Motiven und Formen dieses Kampfes wird man sich kaum dazu entschliessen können, an einen merkwürdigen Zufall zu glauben, zumal die aufgezeigte Vermittlung Tschirnhausens uns die Zuflucht zu diesem asylum ignorantiae benimmt. Uebrigens zeigt folgende Nebeneinanderstellung, wie beide Philosophen die gleiche Frage behandelten:

Spinoza, am 15. Juli 1676[1]).

Quod petis, an ex solo Extensionis conceptu rerum varietas a priori possit demonstrari, credo me jam satis clare ostendisse, id impossibile esse; ideoque Materiam a Cartesio male definiri per Extensionem.

Leibniz, Anfangs 1677[2]).

Neque enim admitto corporis naturam consistere in extensione sola, neque illam ejus periculosam admodum sententiam probo, quod materia omnes formas quarum capax est, successive suscipiat.

Zu diesem völligen Einverständniss in der Behandlung des Körperbegriffs dürfte die inzwischen stattgehabte Begegnung mit Spinoza nicht wenig beigetragen haben. Auch in Bezug auf den cartesianischen Kraftbegriff ist ja, wie wir von Leibniz selbst

---

[1]) Ep. LXXXIII, p. 257. Diesen Brief Spinoza's an Tschirnhaus hat Leibniz noch in Paris beim Adressaten sehen können, da jener am 15. Juli 1676 nach Paris abging, während Leibniz erst im October des gleichen Jahres Paris verliess, Guhrauer, Biogr. I, 170. Es ist doch wol selbstverständlich, dass Tschirnhaus, der Leibniz an Schuller bezw. Spinoza empfohlen hatte, ihm des letzteren Briefe gezeigt hat, zumal in denselben L.'s Person eine Rolle spielte. Uebrigens war das Zusammensein mit Tschirnhaus nicht von so kurzer Dauer, wie Selver S. 55 u. A. annehmen, sondern es dauerte ein volles Jahr, October 1675 — October 1676.

[2]) Brief an Molanus bei Gerh. IV, 274. Dieser muss, da er, wie aus den Anfangszeilen erhellt, vor der Zusammenkunft mit Eckhard geschrieben ist, aus den ersten Monaten 1677 stammen. Es ist dabei nicht ausgeschlossen, dass Leibniz die Anregung zu dieser Polemik gegen Descartes von Gassendi empfing, wie er in einem Briefe an Fabri bei Gerh. mathem. Schriften IV, 84 andeutet, aber sicherlich hat ihn die Uebereinstimmung mit Sp. in derselben bestärkt, da er selbst später auf Spinoza verwiesen hat, vgl. Foucher de Careil Réf. inéd. p. 28: Spinosa saepe monet a Cartesio materiam male definiri per extensionem, Ep. 73, et extensionem male explicari etc.

wissen[1]), eine Einigung mit Spinoza erzielt worden. Allerdings soll in diesem Punkte Spinoza, wie Leibniz andeutet, der Belehrte gewesen sein. Doch haben wir gezeigt, dass dieser schon ein Dezennium zuvor sich gegen die Gültigkeit des cartesianischen Bewegungsbegriffs ausgesprochen[2]) und 1675 an Tschirnhaus geschrieben hatte: Caeterum de reliquis, nimirum de Motu, quaeque ad methodum spectant, quia nondum ordine conscripta sunt, in aliam occasionem reservo. An Material gegen Descartes hat es ihm also auch in diesem Punkte nicht gefehlt, und wenn darüber ein volles Einverständniss zwischen ihm und Leibniz erzielt worden ist, dann wird der stahlharte, auf seine Meinung stets mit eigensinniger Beharrlichkeit sich versteifende Spinoza wol kaum allein der empfangende und nachgiebige Theil gewesen sein.

Uns genügt jedenfalls der hier gelieferte Nachweis, dass, wenn Leibniz in den Jahren 1676—1684 — wie sich zeigen wird — vorwiegend unter dem Zeichen eines „Anticartesianismus" stand, er die Anregung dazu, wenn nicht gar unmittelbar von Spinoza empfangen hat, so doch durch ihn in demselben sicherlich befestigt worden ist. Dass es aber keineswegs Bedenken kirchlicher Art waren, die ihn gegen Descartes einnahmen, wie diese beispielsweise für seine spätere Stellungnahme gegen Spinoza bestimmend waren, leuchtet klar aus dem Umstand hervor, dass er in den ersten Jahren dieser Periode noch ganz der mechanischen Weltanschauung huldigte, ja dieselbe jetzt entschiedener und nachdrucksvoller betonte denn je. Den Satz, welchen Robert Boyle mit einem so grossen Aufwand von Scharfsinn und experimentellem Material zu erhärten suchte, dass sich alle Naturprozesse lediglich nach mechanischen Gesetzen vollziehen, hält er jetzt für so ausgemacht, dass er annimmt, kein Vernünftiger könne daran auch nur zweifeln[3]). Als aber Conring, gegen den sich Leibniz in sol-

[1]) Oben S. 54, Note 1.

[2]) Oben S. 66, Note 3.

[3]) Brief an Conring vom 3. Januar 1678, bei Gerh. I, 186: Nam quod (Boylius) passim inculcat et tanto apparatu probare nititur, scilicet omnia in natura fieri mechanice, id a me habetur pro demonstrato nec quemquam prudentum dubitare arbitror. Auf diesen Briefwechsel mit Conring hätte sich F. Tönnies, L. u. Hobbes, berufen sollen.

verspürt haben sollte. Bei der nachgewiesenen Gleichzeitigkeit seitens Spinoza's und Leibnizens in den Motiven und Formen dieses Kampfes wird man sich kaum dazu entschliessen können, an einen merkwürdigen Zufall zu glauben, zumal die aufgezeigte Vermittlung Tschirnhausens uns die Zuflucht zu diesem asylum ignorantiae benimmt. Uebrigens zeigt folgende Nebeneinanderstellung, wie beide Philosophen die gleiche Frage behandelten:

Spinoza, am 15. Juli 1676 [1]).

Quod petis, an ex solo Extensionis conceptu rerum varietas a priori possit demonstrari, credo me jam satis clare ostendisse, id impossibile esse; ideoque Materiam a Cartesio male definiri per Extensionem.

Leibniz, Anfangs 1677 [2]).

Neque enim admitto corporis naturam consistere in extensione sola, neque illam ejus periculosam admodum sententiam probo, quod materia omnes formas quarum capax est, successive suscipiat.

Zu diesem völligen Einverständniss in der Behandlung des Körperbegriffs dürfte die inzwischen stattgehabte Begegnung mit Spinoza nicht wenig beigetragen haben. Auch in Bezug auf den cartesianischen Kraftbegriff ist ja, wie wir von Leibniz selbst

---

[1]) Ep. LXXXIII, p. 257. Diesen Brief Spinoza's an Tschirnhaus hat Leibniz noch in Paris beim Adressaten sehen können, da jener am 15. Juli 1676 nach Paris abging, während Leibniz erst im October des gleichen Jahres Paris verliess, Guhrauer, Biogr. I, 170. Es ist doch wol selbstverständlich, dass Tschirnhaus, der Leibniz an Schuller bezw. Spinoza empfohlen hatte, ihm des letzteren Briefe gezeigt hat, zumal in denselben L.'s Person eine Rolle spielte. Uebrigens war das Zusammensein mit Tschirnhaus nicht von so kurzer Dauer, wie Selver S. 55 u. A. annehmen, sondern es dauerte ein volles Jahr, October 1675—October 1676.

[2]) Brief an Molanus bei Gerh. IV, 274. Dieser muss, da er, wie aus den Anfangszeilen erhellt, vor der Zusammenkunft mit Eckhard geschrieben ist, aus den ersten Monaten 1677 stammen. Es ist dabei nicht ausgeschlossen, dass Leibniz die Anregung zu dieser Polemik gegen Descartes von Gassendi empfing, wie er in einem Briefe an Fabri bei Gerh. mathem. Schriften IV, 84 andeutet, aber sicherlich hat ihn die Uebereinstimmung mit Sp. in derselben bestärkt, da er selbst später auf Spinoza verwiesen hat, vgl. Foucher de Careil Réf. inéd. p. 28: Spinosa saepe monet a Cartesio materiam male definiri per extensionem, Ep. 73, et extensionem male explicari etc.

wissen[1]), eine Einigung mit Spinoza erzielt worden. Allerdings soll in diesem Punkte Spinoza, wie Leibniz andeutet, der Belehrte gewesen sein. Doch haben wir gezeigt, dass dieser schon ein Dezennium zuvor sich gegen die Gültigkeit des cartesianischen Bewegungsbegriffs ausgesprochen[2]) und 1675 an Tschirnhaus geschrieben hatte: Caeterum de reliquis, nimirum de Motu, quaeque ad methodum spectant, quia nondum ordine conscripta sunt, in aliam occasionem reservo. An Material gegen Descartes hat es ihm also auch in diesem Punkte nicht gefehlt, und wenn darüber ein volles Einverständniss zwischen ihm und Leibniz erzielt worden ist, dann wird der stahlharte, auf seine Meinung stets mit eigensinniger Beharrlichkeit sich versteifende Spinoza wol kaum allein der empfangende und nachgiebige Theil gewesen sein.

Uns genügt jedenfalls der hier gelieferte Nachweis, dass, wenn Leibniz in den Jahren 1676—1684 — wie sich zeigen wird — vorwiegend unter dem Zeichen eines „Anticartesianismus" stand, er die Anregung dazu, wenn nicht gar unmittelbar von Spinoza empfangen hat, so doch durch ihn in demselben sicherlich befestigt worden ist. Dass es aber keineswegs Bedenken kirchlicher Art waren, die ihn gegen Descartes einnahmen, wie diese beispielsweise für seine spätere Stellungnahme gegen Spinoza bestimmend waren, leuchtet klar aus dem Umstand hervor, dass er in den ersten Jahren dieser Periode noch ganz der mechanischen Weltanschauung huldigte, ja dieselbe jetzt entschiedener und nachdrucksvoller betonte denn je. Den Satz, welchen Robert Boyle mit einem so grossen Aufwand von Scharfsinn und experimentellem Material zu erhärten suchte, dass sich alle Naturprozesse lediglich nach mechanischen Gesetzen vollziehen, hält er jetzt für so ausgemacht, dass er annimmt, kein Vernünftiger könne daran auch nur zweifeln[3]). Als aber Conring, gegen den sich Leibniz in sol-

[1]) Oben S. 54, Note 1.

[2]) Oben S. 66, Note 3.

[3]) Brief an Conring vom 3. Januar 1678, bei Gerh. I, 186: Nam quod (Boylius) passim inculcat et tanto apparatu probare nititur, scilicet omnia in natura fieri mechanice, id a me habetur pro demonstrato nec quemquam prudentum dubitare arbitror. Auf diesen Briefwechsel mit Conring hätte sich F. Tönnies, L. u. Hobbes, berufen sollen.

seiner Art fesselnder Brief, den Leibniz, wie sich aus einer naheliegenden Combination ergibt[1]), im Jahre 1677 an seinen Herzog Johann Friedrich von Hannover gerichtet hat. Dieses merkwürdige Schriftstück stellt sich als begleitender Commentar zu dem bekannten Briefe Spinoza's an seinen ehemaligen Schüler Albert Burgh dar, der in Italien zum Katholizismus übergetreten und in der fanatischen Bekehrungswuth, die Neophyten gewöhnlich eignet, an seinen früheren Lehrer mit der unverfrorenen, an Impertinenz des Tones kaum zu überbietenden Zumuthung herangetreten war[2]), seinem Beispiel zu folgen. Von dieser Antwort Spinoza's, einem wahren Kabinetstück erlesen vornehmer, überlegener Abfertigung, schickte Leibniz seinem Herzog nach einer persönlichen Unterhaltung über diesen Gegenstand[3]) eine Abschrift, der er ein Begleitschreiben anfügte, das die vornehmlichsten Punkte derselben paraphrasirte[4]).

Nun braucht man gar kein historischer Schnüffler von Beruf zu sein, um zwischen den Zeilen jenes Begleitschreibens ein interessantes Vorspiel zu vermuthen. Schon ein flüchtiger Blick auf die naheliegenden Motive, die Leibniz zu einer Uebersendung dieses Schriftstücks an seinen Herzog veranlasst haben dürften, belehrt uns, dass wir es hier vermuthlich mit einem diplomatischen Meisterstück des klugen Hofmannes zu thun haben. Bei seinem Eintreffen

---

[1]) Dieser Brief, den Herr Geh. Rath Prof. Gerhardt in L.'s Nachlass fand und mir in Abschrift freundlichst zur Verfügung stellte, hat keine Angabe über Ort, Datum und Adressaten. Aber sein Inhalt führt uns zu dem zwingenden Schluss, dass er 1677 in Hannover geschrieben und an den Herzog Johann Friedrich gerichtet war. Die Fixirung des Zeitpunktes geht daraus hervor, dass Leibniz in diesem Briefe schreibt: Comme je n'ay pas veu la lettre de M. van der Burg. Das konnte er aber nur 1677 schreiben, da er im Januar 1678 bereits im Besitze der Opera posthuma Spinoza's war, wie ich im Archiv f. Gesch. d. Philos. III, S. 74, Note 3 nachgewiesen habe. In der editio princeps der op. posth. ist aber der Brief Burgh's p. 599 ff. schon abgedruckt. Auf den Herzog aber deutet die Anrede Votre Altesse Sme. Diesen musste der Brief doch sehr interessiren, da er selbst zum Katholizismus übergetreten war.

[2]) Ep. LXVII (früher LXXIII) p. 221 ed. Vloten et Land.

[3]) Der Brief beginnt mit den Worten: Voicy une lettre de M. Spinosa dont j'ay parlé à V. A. Sme.

[4]) Beide Schriftstücke folgen als Anlage V.

in Hannover fand er sich nämlich in eine ganz katholische Umgebung versetzt, welche die Gunst, die der nunmehr katholische Herzog dem protestantischen Hofrath schenkte, mit scheelen, misstrauischen Blicken ansah. Schon in dem Empfehlungschreiben, das Arnauld in Paris ihm an einen Capuciner am Hofe des Herzogs mitgab [1]), kam die verfängliche, andeutungsreiche Wendung vor, dass Leibnizen nichts weiter fehle, als die katholische Religion, um in Wahrheit einer der grossen Männer des Jahrhunderts zu werden. Allerdings hatte Leibniz bisher allen lockenden Anerbietungen, die an die Bedingung eines Uebertritts zum Katholizismus geknüpft waren [2]), einen charaktervollen männlichen Widerstand entgegengesetzt. Aber jetzt schmeichelte sich die katholische Hofpartei und an ihrer Spitze wol der vom Protestantismus in ostentativer Weise zum Katholizismus übergetretene verdienstvolle Naturforscher Nicolaus Steno (dänisch Niels Stensen) [3]), der kurz nach Leibniz an den Hof Johann Friedrichs gekommen war, diesen starren Widerstand vielleicht durch die Dazwischenkunft des Herzogs zu brechen. Wenigstens deuten die Eingangsworte jenes Schreibens eine solche Vermittlung des Herzogs an; nur dürfte sich diese, ent-

---

[1]) Guhrauer, Biogr. I, 191.

[2]) Wie früher in Mainz und Paris, später in Rom, vgl. Guhrauer, Biogr. I, 192; Pichler, die Theologie des Leibniz, München 1869, II, 440 ff.

[3]) Dass Nic. Steno (geb. 1638, gest. 1686) den Anstoss zu diesem Bekehrungsversuch an L. gegeben hat, vermuthe ich aus dem Uebereifer, mit welchem dieser Neophyt schon kurz nach seiner Bekehrung (1675) eine „Epistola ad novae philosophiae reformatorem“ gegen Spinoza's polit. Tractat geschrieben hat, vgl. Vloten et Land, Spin. opp. II, p. 245. Auch dürfte der Seitenhieb, der in Spinoza's Brief gegen Steno geführt wird (l. c. Ep. LXXVI), Leibnizen um so mehr erwünschten Anlass gegeben haben, denselben dem Herzog in die Hände zu spielen, als er damit zugleich die versteckten Angriffe Steno's glücklich parirte. Dieser war übrigens, wie H. Ginsberg, der Briefwechsel des Spinoza, S. 76 mittheilt, eigens nach Hannover gekommen, den Herzog im kathol. Glauben zu bestärken. In L.'s Correspondenz aus jener Zeit kehrt Steno's Name häufig wieder, so an Conring bei Gerh. I, 182, 185, 193, an Galloys, Gerh. math. Schriften I, 179: Stenon avoit une lettre qui estoit adressé à M. Spinoza. Auch sah ich im Leibniz-Nachlass zu Hannover (Philosoph. Vol. 4 c, Blatt 9 ff.) eine kleine Abhandlung von Leibniz, betitelt „Conversatio cum Dno Stenonio de libertate“.

sprechend dem milden, versöhnlichen Naturell des letzteren, in den sanftesten Formen gehalten haben.

Um sich nun der unerquicklichen, geradezu peinlichen Situation dem Herzoge gegenüber zu entziehen, dürfte er auf den meisterlichen Schachzug verfallen sein, diesen auf das vornehm gehaltene Schreiben Spinoza's aufmerksam zu machen, in welchem der jüdische Brillenschleifer ähnliche Zumuthungen mit einer maassvollen, von feiner Ironie durchhauchten, aber an Entschiedenheit nichts zu wünschen übrig lassenden Abfertigung zurückgewiesen hat. Was Leibniz aus begreiflicher Delicatesse in dieser heiklen Lage selbst nicht sagen mochte, das sollte der inzwischen verstummte Mund des verrufenen Pantheisten verrathen oder doch andeuten. Man brauchte sich darum noch nicht mit allen Ausführungen des Ketzers zu identifiziren. Mit gutem Gewissen konnte vielmehr Leibniz dem Herzog schreiben, dass er den Grundgedanken der Antwort Spinoza's, als welchen er die Zurückführung der Religion auf die blosse Moral bezeichnete[1]), persönlich durchaus missbillige. Aber das ist auch, so weit ich sehe, das einzige Wesentliche, was er an jenem Schreiben auszusetzen hat. Hingegen geizt er keineswegs mit Lobsprüchen, ungeachtet der gebotenen Vorsicht beim Herausstreichen eines notorischen Ketzers, den er später selbst wiederholt als solchen bezeichnet hat, gegenüber einem Manne von so scharf ausgeprägter Kirchlichkeit wie Herzog Johann Friedrich war. Es ehrt nur seinen Muth, wenn er in seinem Begleitschreiben über Spinoza Wendungen gebraucht wie[2]): il s'éxplique avec beaucoup de netteté .... j'approuve fort la profession qu'il fait .... Le parallele qu'il fait — merite qu'on y fasse reflexion, und den Brief mit den Worten schliesst: Voila le fondement du livre de M. Spinosa (er meint den Tr. Theol.-Polit.); mais pour l'examiner, il faudroit entrer dans un detail dont on n'a pas besoin icy, et qui demande une application toute particulière. Zeugt schon der ganze Ton von einem auffälligen Wolwollen gegen Spi-

[1]) Er spricht von denjenigen, qui reduisent la religion à la seule morale ... ce qui est ce me semble le fondement de la lettre de M. Spinosa, vgl. Anlage V.

[2]) Vgl. Beilage V.

noza zur Zeit der Abfassung dieses Briefes — während Leibniz doch in späteren Jahren nicht müde wurde, ihn als den abschreckenden Typus eines gottlosen Philosophen hinzustellen — so wird vollends jener Passus des Begleitschreibens von entscheidender Bedeutung für die Beurtheilung seiner damaligen Stellungnahme zu Spinoza sein, wo er im Anschluss an den berühmten Ausspruch des letzteren[1]), „dass er so sicher sei, die wahre Philosophie zu besitzen, so fest andere davon überzeugt seien, dass die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten sind", die höchst bezeichnende Bemerkung niederschreibt: Ce qu'il dit de la certitude de la philosophie et des demonstrations est bon et inconstestable!

Auf welche Weise Leibniz zu einer Abschrift von Spinoza's Brief an Albert Burgh gekommen sein mag, steht nicht fest, doch ist aus chronologischen und sonstigen Gründen die Wahrscheinlichkeit gegeben, dass er sie im Haag selbst nach dem Original Spinoza's angefertigt hat. Zu dieser Vermuthung veranlasst mich folgende Erwägung. Den Brief Burgh's, Sept. 1675 in Florenz geschrieben, hat Spinoza einige Monate vor seiner Begegnung mit Leibniz empfangen, so dass chronologisch der Annahme nichts entgegensteht, er habe seinem Gastfreunde, der sich mehr und mehr sein Vertrauen zu erwerben verstanden hatte, von dem ihn lebhaft beschäftigenden Briefwechsel mit Burgh Mittheilung gemacht. Ist es doch psychologisch so einleuchtend, dass der Mensch, und sei dieser auch so zurückhaltend wie Spinoza war, sobald er mit einem Gesinnungsgenossen oder geistig Ebenbürtigen in ein vertrauteres und wärmeres Gespräch geräth, diejenigen Fragen mit Vorliebe berührt, die seinem Herzen im Augenblick gerade nahegehen. War aber die starre Eiskruste des Misstrauens, das er ein Jahr zuvor noch gegen Leibniz gezeigt[2]), unter dem erwärmenden Sonnenblick und der feurigen Zusprache des neuerworbenen Freundes

---

[1]) Ep. LXXVI p. 247 ed. Vloten et Land: Quomodo autem id sciam (sc. veram invenisse Philosophiam), si roges; respondebo, eodem modo ac tu scis, tres Angulos Trianguli aequales esse duobus rectis.

[2]) Der Brief Spinoza's an Schuller, in welchem er die Bitte Tschirnhausens, Leibniz den Tract. de Emend. intell. zeigen zu dürfen, abschläglich

so weit aufgethaut, dass er ihm sein ängstlich behütetes Kleinod, die eigenhändig geschriebene Ethik, zu zeigen keinen Anstand nahm[1]), so ist nicht abzusehen, warum er ihm nicht auch die vor wenigen Monden verfasste Antwort an Burgh vorgelesen und auf dessen Bitte zur Abschrift überlassen haben sollte. Zudem ist die weitere Möglichkeit, wie Leibniz sonst in den Besitz jener Abschrift gelangt sein könnte, nämlich durch seinen Correspondenten Schuller, den Intimus Spinoza's und Herausgeber der Opera posthuma desselben, ziemlich fernliegend, da uns dessen Briefe an Leibniz jetzt vorliegen und sich in keinem derselben eine Anspielung auf die Correspondenz Burgh's vorfindet. Es drängen daher alle Anzeichen zu der Vermuthung, dass Spinoza selbst ihm die Copie überlassen hat, und damit haben wir einen Beleg mehr für den intimen Charakter dieser Begegnungen gewonnen.

Der eigenartige Briefaustausch Spinoza's mit Burgh muss Leibniz im Uebrigen überaus lebhaft beschäftigt haben, da er ihn zu einem scharf zugespitzten, mit ätzendem Sarkasmus durchtränkten Epigramm gegen Burgh angeregt hat. In dem auf der Bibliothek zu Halle vor einigen Jahren durch Zufall aufgefundenen starken Convolut von Leibniz-Briefen, deren wesentliche auf die Philosophie bezügliche Bestandtheile ich im Archiv für Geschichte der Philosophie veröffentlicht habe[2]), fand ich u. A. ein Apograph mit den Initialen G. G. L.[3]), dessen Tendenz durch die Erwähnung des Namens Burgh unschwer zu ermitteln war. Das Epigramm ist litterarhistorisch vielleicht nicht ohne Interesse, da es die poetisirende Seite der schriftstellerischen Thätigkeit des Leibniz, von welcher sich nur winzige Bruchtheile erhalten haben[4]), um

bescheidet, ist vom 18. Nov. 1675 datirt, also gerade ein Jahr vor der Begegnung mit Leibniz geschrieben.

[1]) Oben S. 58.

[2]) Archiv für Geschichte der Philosophie Bd. I, S. 78 ff., 231 ff. u. 391 ff.

[3]) Vgl. Anlage VI.

[4]) Andere Epigramme von Leibniz finden sich bei Foucher de Careil, fragm. inéd. de L. p. 259; Guhrauer, Deutsche Schriften I, 367. Einzelne Gedichte vorwiegend philosophischen Inhalts bei Dutens V, 613—632. Ueber seine Gedichte in deutscher Sprache vgl. Guhrauer, a. a. O. I, 427—439 gegen Ludovici, Historie der l.schen Philos. II, 71 ff.

ein werthvolles Stück bereichert, das wegen seiner kaustischen Schärfe bemerkenswerth ist. Auch zu der uns beschäftigenden Frage liefert das Epigramm einen kleinen Beitrag, sofern dessen Verfasser die Absicht unverhüllt bekundet, Burgh in demselben Masse lächerlich zu machen, wie die vornehme Ueberlegenheit Spinoza's hervorzukehren — also wieder ein auffälliges Bevorzugen und Herausstreichen des Mannes, dessen eigenartige Denkweise ihn derart fesselte, dass er in den Jahren 1676—80 sich nachweislich fast unausgesetzt mit ihr beschäftigte. Allerdings besitzen wir, wie ich bereits Eingangs dieses Kapitels ausgeführt habe, gerade aus diesen Jahren auffallend wenige Aufzeichnungen von seiner Hand; aber in diesen wenigen spielt Spinoza fast überall eine gewisse Rolle, sei es dass er direct auf ihn zurückgreift, sei es dass philosophische Reminiscenzen an dessen Lehre anklingen; aber immer in wolwollendem Sinne, niemals in jenem herben, verletzenden Ton, den er später mit Vorliebe gegen ihn angeschlagen hat.

Einen wie tiefen Eindruck die Lehren Spinoza's auf ihn gemacht haben, ersieht man aus der Correspondenz mit Schuller aus dem Jahre 1677—1678[1]). Leider sind uns aus dem für uns so wichtigen Jahre 1677 nur die Antworten Schuller's, aber kein einziger Brief von Leibniz an jenen erhalten. Allein schon die Antworten, die ja zuweilen Rückschlüsse auf die Fragestellungen gestatten, zeigen zur Genüge, wie eindringlich und nachhaltig sich Leibniz damals mit dem Spinozismus beschäftigt haben muss. Kaum sind wenige Tage seit seinem Amtsantritt in Hannover (Ende 1676), der doch namentlich in den ersten Tagen an die Zeit und Aufmerksamkeit des Neulings sicherlich hohe Anforderungen gestellt hat, verstrichen, und schon bittet er anfangs Januar 1677 den litterarischen Vermittler Spinoza's, den Arzt G. H. Schuller[2]), um Aufschluss, bezw. Beweisführung bezüglich eines Fundamentalsatzes des spinozistischen Pantheismus (näm-

[1]) Vgl. Anlage III.

[2]) Anlage III, Brief 2, der mit den Worten beginnt: Omnem praeter opinionem meam factum est, quod ad gratissimas tuas 8vo Januarii rite traditas Literas tam negligenter respondeam.

verspürt haben sollte. Bei der nachgewiesenen Gleichzeitigkeit seitens Spinoza's und Leibnizens in den Motiven und Formen dieses Kampfes wird man sich kaum dazu entschliessen können, an einen merkwürdigen Zufall zu glauben, zumal die aufgezeigte Vermittlung Tschirnhausens uns die Zuflucht zu diesem asylum ignorantiae benimmt. Uebrigens zeigt folgende Nebeneinanderstellung, wie beide Philosophen die gleiche Frage behandelten:

Spinoza, am 15. Juli 1676[1]).	Leibniz, Anfangs 1677[2]).
Quod petis, an ex solo Extensionis conceptu rerum varietas a priori possit demonstrari, credo me jam satis clare ostendisse, id impossibile esse; ideoque Materiam a Cartesio male definiri per Extensionem.	Neque enim admitto corporis naturam consistere in extensione sola, neque illam ejus periculosam admodum sententiam probo, quod materia omnes formas quarum capax est, successive suscipiat.

Zu diesem völligen Einverständniss in der Behandlung des Körperbegriffs dürfte die inzwischen stattgehabte Begegnung mit Spinoza nicht wenig beigetragen haben. Auch in Bezug auf den cartesianischen Kraftbegriff ist ja, wie wir von Leibniz selbst

---

[1]) Ep. LXXXIII, p. 257. Diesen Brief Spinoza's an Tschirnhaus hat Leibniz noch in Paris beim Adressaten sehen können, da jener am 15. Juli 1676 nach Paris abging, während Leibniz erst im October des gleichen Jahres Paris verliess, Guhrauer, Biogr. I, 170. Es ist doch wol selbstverständlich, dass Tschirnhaus, der Leibniz an Schuller bezw. Spinoza empfohlen hatte, ihm des letzteren Briefe gezeigt hat, zumal in denselben L.'s Person eine Rolle spielte. Uebrigens war das Zusammensein mit Tschirnhaus nicht von so kurzer Dauer, wie Selver S. 55 u. A. annehmen, sondern es dauerte ein volles Jahr, October 1675—October 1676.

[2]) Brief an Molanus bei Gerh. IV, 274. Dieser muss, da er, wie aus den Anfangszeilen erhellt, vor der Zusammenkunft mit Eckhard geschrieben ist, aus den ersten Monaten 1677 stammen. Es ist dabei nicht ausgeschlossen, dass Leibniz die Anregung zu dieser Polemik gegen Descartes von Gassendi empfing, wie er in einem Briefe an Fabri bei Gerh. mathem. Schriften IV, 84 andeutet, aber sicherlich hat ihn die Uebereinstimmung mit Sp. in derselben bestärkt, da er selbst später auf Spinoza verwiesen hat, vgl. Foucher de Careil Réf. inéd. p. 28: Spinosa saepe monet a Cartesio materiam male definiri per extensionem, Ep. 73, et extensionem male explicari etc.

wissen[1]), eine Einigung mit Spinoza erzielt worden. Allerdings soll in diesem Punkte Spinoza, wie Leibniz andeutet, der Belehrte gewesen sein. Doch haben wir gezeigt, dass dieser schon ein Dezennium zuvor sich gegen die Gültigkeit des cartesianischen Bewegungsbegriffs ausgesprochen[2]) und 1675 an Tschirnhaus geschrieben hatte: Caeterum de reliquis, nimirum de Motu, quaeque ad methodum spectant, quia nondum ordine conscripta sunt, in aliam occasionem reservo. An Material gegen Descartes hat es ihm also auch in diesem Punkte nicht gefehlt, und wenn darüber ein volles Einverständniss zwischen ihm und Leibniz erzielt worden ist, dann wird der stahlharte, auf seine Meinung stets mit eigensinniger Beharrlichkeit sich versteifende Spinoza wol kaum allein der empfangende und nachgiebige Theil gewesen sein.

Uns genügt jedenfalls der hier gelieferte Nachweis, dass, wenn Leibniz in den Jahren 1676—1684 — wie sich zeigen wird — vorwiegend unter dem Zeichen eines „Anticartesianismus" stand, er die Anregung dazu, wenn nicht gar unmittelbar von Spinoza empfangen hat, so doch durch ihn in demselben sicherlich befestigt worden ist. Dass es aber keineswegs Bedenken kirchlicher Art waren, die ihn gegen Descartes einnahmen, wie diese beispielsweise für seine spätere Stellungnahme gegen Spinoza bestimmend waren, leuchtet klar aus dem Umstand hervor, dass er in den ersten Jahren dieser Periode noch ganz der mechanischen Weltanschauung huldigte, ja dieselbe jetzt entschiedener und nachdrucksvoller betonte denn je. Den Satz, welchen Robert Boyle mit einem so grossen Aufwand von Scharfsinn und experimentellem Material zu erhärten suchte, dass sich alle Naturprozesse lediglich nach mechanischen Gesetzen vollziehen, hält er jetzt für so ausgemacht, dass er annimmt, kein Vernünftiger könne daran auch nur zweifeln[3]). Als aber Conring, gegen den sich Leibniz in sol-

[1]) Oben S. 54, Note 1.

[2]) Oben S. 66, Note 3.

[3]) Brief an Conring vom 3. Januar 1678, bei Gerh. I, 186: Nam quod (Boylius) passim inculcat et tanto apparatu probare nititur, scilicet omnia in natura fieri mechanice, id a me habetur pro demonstrato nec quemquam prudentum dubitare arbitror. Auf diesen Briefwechsel mit Conring hätte sich F. Tönnies, L. u. Hobbes, berufen sollen.

darauf eingegangen war[1]), und in welchem er im Anschluss daran die hochwichtige Mittheilung macht, dass er nach längeren Verhandlungen mit dem Freundeskreis Spinoza's sich dahin geeinigt habe, die Opera posthuma in commune bonum herauszugeben[2]).

Es war nur natürlich, dass Leibniz seinem Correspondenten Schuller, dem nunmehrigen Herausgeber der Opera posthuma, den Auftrag gab, ihm das Werk gleich nach dem Erscheinen zuzustellen, worauf dieser in einer Nachschrift antwortete[3]): Spinozae posthuma sine mora Tibi mitti sedulo curabo.

Aus dem Nachlass des verstorbenen Weisen wollte Leibniz gern einige bemerkenswerthe Stücke erstehen und gab Schuller wol einen dahinzielenden Auftrag, den dieser mit der Motivirung als nicht ausführbar bezeichnete[4]): Inter Spinosiana praeter manuscripta praelo commissa nihil rari fuisse scias .... ita ut ex ipsius haereditate nil emtione dignum judicare possim.

Es ist nicht überflüssig darauf zu verweisen, dass Leibniz, nach dem Tone Schuller's zu schliessen, mit lebhaftem Interesse den Verlauf des Druckes verfolgt und das Erscheinen des Buches mit einer bei ihm seltenen Ungeduld erwartet haben muss[5]). Daher die wiederholten Versicherungen Schuller's, er werde ihm sofort nach Erscheinen des Werkes dasselbe zugehen lassen; so z. B. gleich im nächsten Brief: Spinozae posthuma jam impressa sunt, index solus restat, quo peracto, exemplaria duo vel tria vel quot desideraveris inter primos Tibi mittam; ähnlich im folgenden: Opera Spinozae jam edita proximo anno novo distribuentur, ubi nullus deero de procurando exemplari nitido inter primos, und in einem dritten[6]): Nunc hoc addo me Judaei filio post 3 a 4 dies Hanoveram migraturo tradidisse scripta omnia Spinozae

---

[1]) Das zeigt die Aeusserung (Brief 4): Gaudeo sane, quod de coëmenda Ethica nihil adhuc Principi Tuo dixeris.

[2]) Anlage III, Brief 4; Archiv a. a. O. S. 561.

[3]) Anlage III, Brief 5.

[4]) Ibid. Brief 6 vom 13./3. Nov. 1677.

[5]) Wie ich bereits in der obenerwähnten Abhandlung, Archiv I, 563 ausgeführt habe.

[6]) Anlage III, Brief 7—9 vom 5. Nov./26. Oct., 31./21. Dec. 1677, sowie 25./15. Januar 1678.

posthuma jam edita. Der Eifer, mit welchem Leibniz die Erwerbung der nachgelassenen Schriften Spinoza's betreibt, ist für seine damalige Stellungnahme zur spinozistischen Philosophie in hohem Grade bezeichnend.

Mit welcher Vorsicht der Herausgeber der Opera posthuma bei der Auswahl der zu veröffentlichenden Briefe, sowie bei der Nennung der Correspondenten Spinoza's vorgegangen ist, dafür liefert uns eine weitere Aeusserung Schuller's in einem Briefe an Leibniz ein recht drastisches Beispiel. Bekanntlich ist jener Brief des Leibniz, in welchem er mit Spinoza anzuknüpfen suchte und zu diesem Zwecke die Erörterung einiger optischer Fragen zum Vorwande nahm, sowie die Antwort Spinoza's auf diesen Brief in der Ausgabe der Opera posthuma abgedruckt [1]). Wie sich jetzt herausstellt, hat der Abdruck dieses Briefes eine kleine mittheilenswerthe Vorgeschichte. Leibniz muss Schuller ausdrücklich gebeten haben, seine Beziehungen zu Spinoza in der Ausgabe der Op. posth. mit Stillschweigen zu übergehen. Nun kam aber gleichwol der bekannte Brief mit der vollen Namensnennung L.'s durch ein Versehen in das Werk hinein. Wegen dieses unliebsamen Zwischenfalles bittet ihn nun Schuller in folgenden Worten um Entschuldigung [2]): Misi Tibi nuper exemplar Spinozae posthumorum per Judaei filium, quibus literas festinationis ipsius causa jungere nequivi, eum in finem destinatas, quo Tibi notum facerem, ne aegre ferre mihive imputare libeat, contineri in annexis epistolis unam cum expresso nomine Tuo; certe me insciô hôc factum, utpote quem hoc tamdiu latuit, donec in hoc ipso exemplare viderim. Veniam autem eo facilius dabis, siquidem nil praeter mathematica fere contineat. Leibniz muss aber über diese Indiscretion nicht wenig ungehalten gewesen sein und mit ernstlichen Vorhaltungen Schuller gegenüber nicht gegeizt haben, da dieser auf das leidige Versehen in einem weiteren Briefe noch einmal zurückkommt [3]): Editorem

[1]) Epp. XLIV und XLVI ed. Vloten et Land. Dass er übrigens mehrere Briefe an Spinoza gerichtet haben muss, darunter einen über den Tract. theol.-polit., habe ich bereits S. 29 ausgeführt.

[2]) Anlage III, Brief 10 vom 6. Febr. 1678.

[3]) Ibid. Brief 11 vom 29./19. März 1678.

ob Tuum in posthumis Spinosae sine meo rogatu expressum nomen acriter reprehendi, quamvis id periculi expers credam, cum praeter mathematica nil contineant literae Tuae. Spinoza war eben ein verrufener Denker, zu welchem sich am Ausgange des 17. Jahrhunderts kein kirchlich gutbeleumdeter Philosoph öffentlich bekennen mochte. Hielt es doch selbst der Herausgeber der Op. posth., der gute Schuller, für gerathen, sein Verhältniss zu Spinoza mit einem so dichten Schleier zu umgeben, dass man erst nach zwei Jahrhunderten durch das Auffinden seiner Correspondenz mit Leibniz den wahren Sachverhalt erfahren hat. Ja, der brave Schuller trieb die Behutsamkeit auf die äusserste Spitze. Während er keinen Anstand nahm, bei dem Briefe Spinoza's an Ludwig Meyer wenigstens durch die Initialen L. M. den Adressaten anzudeuten[1]), setzte er vor seine eigenen nur räthselhafte, nichtsverrathende Sternchen[2]). Der heute so gepriesene Muth der philosophischen Ueberzeugung ist eben ein Begriff, der sich am Ausgange des 17. Jahrhunderts im Bewusstsein der damaligen Gelehrtenrepublik kaum noch zu dämmerhaften Umrissen herausgearbeitet hatte. Es soll dies kein Vorwurf sein, der Schuller persönlich trifft, denn den gleichen Vorwurf einer überängstlichen Scheu kann man mit derselben Berechtigung gegen Spinoza und Leibniz erheben. Sie Alle standen eben unter dem gefährlichen Bann eines beschränkten, engherzigen Zeitalters, dessen herrschenden Anschauungen sie Rechnung tragen mussten. Noch waren die Schicksale eines Campanella, Galilei, Bruno, Vanini u. A. in lebendiger Erinnerung, und selbst in den freisinnigen Niederlanden verspürte man die letzten Zuckungen jenes bewegten Kampfes, den die Orthodoxie gegen die cartesianische Schule heraufbeschworen hat. Die peinliche Vorsicht Schuller's ist darum wol nicht rühmlich, aber doch begreiflich.

Was aber von Schuller und Spinoza gilt, das trifft auch ebensogut bei Leibniz zu. Wir können es ihm nicht verdenken, dass er Schuller wegen des indiscreten Verrathens des stattgehabten,

---

1) Ep. 29 der Op. posth., Ep. 12 Ed. Vloten und Land.

2) Die Epp. 58, 63 und 64 der Ed. Vloten und Land sind, wie jetzt feststeht, zwischen Spinoza und Schuller gewechselt.

wenn auch philosophisch noch so unschuldigen Briefwechsels bittere Vorwürfe macht, da das Bekanntwerden der Thatsache, dass er zu dem vervehmten Ketzer überhaupt Beziehungen gehabt, ganz dazu angethan war, das ohnehin bereits vorhandene Misstrauen gegen seine kirchliche Gesinnung bedenklich zu mehren[1]). Andererseits gewährt uns aber der Umstand, dass er gegen Schuller mit solcher Geflissentlichkeit auf eine Geheimhaltung oder Verschleierung dieser Beziehungen drängt, eine ausreichende Erklärung, warum er jedes Lob, wie er es in diesen Jahren Spinoza wiederholt ertheilte, durch einschränkenden Tadel, den er gewöhnlich hinterher folgen lässt, abzuschwächen sucht. Eine uneingeschränkte Lobeserhebung Spinoza's hätte leicht verhängnissvolle Folgen für ihn haben können, da man in seiner misstrauischen katholischen Umgebung nur zu bald geneigt gewesen wäre, diese einer völligen Identifizirung mit Spinoza gleichzuachten[2]). Und doch sind bei aller gebotenen Vorsicht die Aeusserungen, die er Freunden gegenüber kurz nach dem Tode des holländischen Weisen über dessen Lehren that, von einer auffallenden Milde. Er findet dessen Metaphysik sonderbar und voller Paradoxien[3]), indem er lehre, dass Gott und Welt in der Substanz identisch seien, sofern Gott die Substanz des Alls, die Einzeldinge hingegen nur dessen Modi oder Accidentien seien. Die Quintessenz des Pantheismus, wie sie in diesem Satze niedergelegt ist, findet Leibniz also nur sonderbar und paradox. Das sind Epitheta, die einem methaphysischen System garnicht übel anstehen, ja sie sind unter Umständen dazu angethan, zum Studium desselben anzureizen, weil man nach solcher Kritik originelle Einfälle zu erwarten berechtigt ist. Wie viel herber

---

[1]) Ist doch am Hofe Johann Friedrich's seitens Nic. Steno's gerade gegen Spinoza und Alles, was an dessen Lehren deutlicher oder entfernter anklingen mochte, ganz speziell geschürt worden, vgl. oben S. 77 Note 3.

[2]) Im Geruch des Hobbismus, der ja mit Spinozismus gleichbedeutend war, stand L. schon frühzeitig, vgl. Guhrauer, L.'s deutsche Schriften I, 50. Um so dringender war also Vorsicht am Platze. Wie übermässig vorsichtig L. zu Werke ging, so oft er den Namen Sp.'s erwähnte, zeigt recht anschaulich seine Aeusserung bei Gerh. IV, 341: Je n'aurois point parlé de Spinosa, si j'avois pensé qu'on publieroit ce que j'écrivois.

[3]) Brief an Abbé Galloys bei Gerhardt, mathem. Schrift. I, 179.

und schonungsloser hat er später über diese Quintessenz jener Metaphysik geurtheilt; er stand nicht an, sie erbärmlich und unverständlich[1]), gefährlich und absurd[2]) zu schelten.

Freilich ging es nicht an, sich zu einer Zeit wegwerfend über Spinoza auszulassen, da er durchaus im Banne seiner Ideen stand, wie aus seinen mündlichen Verhandlungen und dem Briefwechsel mit Eckhard und Molanus aus dem Jahre 1677 unzweideutig hervorgeht. Gleich der erste Satz dieser am 5. April 1677 gepflogenen Unterhaltung mit Eckhard ist bezeichnend, sofern Leibniz dieselbe mit den Worten einleitete[3]): Hobbium de re morali satis eleganter scripsisse.

Nun wissen wir, dass ihm Hobbes und Spinoza so sehr als Gesinnungsgenossen galten, dass er sie sehr häufig in einem Athem genannt hat[4]). Er gab sich demnach gleich am Beginn des Colloquiums mit einer gewissen Geflissentlichkeit als Freund der von jenen vertretenen mechanischen Weltanschauung zu erkennen. Und als der eifrige Cartesianer Eckhardt die verfängliche Frage an ihn richtete, was er an der cartesianischen Metaphysik auszusetzen habe, da bemängelte er in erster Linie den ontologischen Gottesbeweis, wie ihn Descartes nach Anselm von Canterbury mit einer feinen Biegung aufgestellt hatte. Diese bestand bekanntlich darin, dass er den Nachdruck auf die nothwendige Vorstellung eines allervollkommensten Wesens gelegt und daraus gefolgert hat, dass zum Begriff der Vollkommenheit auch das Dasein gehöre. Da wir uns nun ein allervollkommenstes Wesen vorstellen müssen, folglich muss dieses auch mit Dasein ausgestattet sein, d. h. existiren[5]). Nun hatte Leibniz zu Anfang seiner Bekanntschaft mit Spinoza noch die Voraussetzung Descartes' quod

---

[1]) Vgl. die Considérations sur l'esprit universelle p. 179 Erdm.

[2]) Réponses aux Reflexions . . . de M. Bayle, bei Gerh. IV, 568, ebenso IV, 590.

[3]) Gerh. I, 212.

[4]) Oben S. 37, Note 3.

[5]) Vgl. Desc. Princ. phil. I, 27, Medit. III, p. 20 f. und Respons. ad prim. object. p. 59.

Ens perfectissimum existit nicht nur gebilligt, sondern sogar dem sich sträubenden Spinoza gegenüber eifrigst verfochten[1]).

Welche Wandlung ist aber in den zwischen dem Gespräch mit Spinoza und dem mit Eckhard liegenden vier Monaten vor sich gegangen! Jetzt verwirft er den cartesianischen Gottesbeweis vollkommen, weil Descartes ihn auf den Begriff des Ens perfectissimum aufgebaut hatte. Und welche Beweisformel bietet er zum Ersatz der preisgegebenen cartesianischen? Dieselbe lautet[2]): Ens, de cujus essentia est existentia, necessario existit. Deus est Ens, de cujus essentia est existentia. Ergo deus necessario existit.

Diese Beweisführung ist uns bekannt; sie stimmt fast wörtlich mit jener überein, die Spinoza nach dem Vorbild der Scholastiker mehr als ein Dezennium früher in drei Briefen an Christian Huygens niedergelegt hat[3]). Leibniz verkehrte in Paris, wie wir bereits wissen, mit Huygens ziemlich lebhaft, und es ist dabei erwiesenermassen auch über Spinoza verhandelt worden[4]). Was liegt nun näher, als dass ihm Huygens die Briefe Spinoza's gezeigt hat? Das Zeigen von Briefen berühmter Männer war damals unter den Gelehrten durchgängige Gepflogenheit[5]); es bildete gewissermassen einen Ersatz für unser heutiges Fachzeitschriftenwesen.

---

[1]) Vgl. Anlage I die ganze Beweisführung: quod Ens perfectissmum existit.

[2]) Colloquium cum Dno Eccardo, bei Gerh. I, 212. Nach K. Hissbach a. a. O. S. 6 wäre L. über den kosmol.-ontolog. Gottesbeweis Sp.'s nie hinausgekommen.

[3]) Epp. XXXIV—XXXVI p. 135—143 Ed. Vloten et Land. Alle drei Briefe gipfeln in den Beweis (p. 135) quod ejus natura necessariam involvit existentiam, bezw. in die Definition (p. 139): Ens, cujus existentia ad suam naturam pertinet. Die vorliegende Beweisführung des Leibniz stellt sich demnach als der kürzeste Ausdruck dar, auf welchen er die Formel Spinoza's gebracht hat.

[4]) Ep. LXXII und oben S. 40. Es verschlägt dabei natürlich nichts, dass Leibniz, wenngleich er jene Briefe an Huygens vielleicht kannte, Spinoza gegenüber gleichwol den Beweis „quod Ens perfectissimum existit" zu führen unternahm. Es ist möglich, dass ihn jene Briefe noch nicht von der Haltlosigkeit des cartesianischen Gottesbeweises überzeugt hatten, so dass erst die mündliche Aussprache ihn zu der spinozistischen Fassung des Gottesbeweises bekehrt haben mag.

[5]) So hat z. B. Collins in London Leibnizen seinen Briefwechsel gezeigt, vgl. Prantl s. v. Leibniz a. a. O.

Nichts ist also natürlicher, als dass ihm Huygens ebenso wie Tschirnhaus die Briefe Spinoza's zum Lesen bezw. Copiren gab. Aber wenn selbst diese Vermuthung nicht zutreffen sollte, so hatte Leibniz während seines wiederholten Zusammenseins mit Spinoza, sowie in den Abschriften, die er nachweislich von den Definitionen, Axiomata und Propositionen des ersten Buches der Ethica genommen [1]), jedenfalls reichliche Gelegenheit, diese von Spinoza stammende Form des Gottesbeweises kennen zu lernen, die er Eckhardt gegenüber in Anwendung gebracht hat. Das zeigt uns in schlagender Weise die Antwort, die er auf die Vorhaltung Eckhard's, wie er denn beweise, dass das Dasein zum Wesen Gottes gehöre, mit den Worten ertheilt [2]): haec sit Dei definitio: esse ens a se, seu quod existentiam suam a se ipso, nempe a sua essentia, habeat. Definitiones enim probari, non est necesse. Das ist aber inhaltlich mit Spinoza's erster Definition des ersten Buches der Ethica identisch [3]). Mit Spinoza stimmt er also erstens darin überein, dass man es hier mit einer allgemeinen Definition zu thun habe, sodann aber auch darin, dass diese nicht erst erwiesen zu werden brauche. Anders sei es jedoch, führt er weiter aus, mit dem Ens perfectissimum. Die Möglichkeit desselben wolle er in praxi nicht leugnen, aber doch müsse er darauf bestehen, dass derjenige, der das Vorhandensein eines solchen zur philosophischen Gewissheit erheben wollte, nicht umhin könne, sämmtliche Voraussetzungen, die er seinen Ausführungen zu Grunde legt, zuvor zu erhärten [4]).

Steht Leibniz nun solchergestalt in seiner Fassung des Gottesbeweises 1677 mehr oder weniger auf dem Boden des Spinozismus, dann wird es uns nicht wundern, dass im gleichen Gespräch mit

---

[1]) Oben S. 82 f.

[2]) Geh. I, 212.

[3]) Vgl. den Vordersatz von Definitio I (p. 39): Per Causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam. Das Ens a se ist offenbar nur eine Umschreibung von causa sui; die Wendung: cujus essentia involvit existentiam ist wortwörtlich auch in der Discussion mit Eckhard gefallen, vgl. Gerh. I, 213, Z. 10 v. o. Zum Ganzen vgl. noch Prop. VII, Demonstratio (p. 42), sowie Propos. XX (p. 57): Dei existentia ejusque essentia unum et idem sunt.

[4]) Ibid. Gerh. I, 213 unten.

Eckhard auch ein anderer Gedankengang lebhaft an denselben anklingt. Auf den Einwurf, ob der Schmerz zum Wesen der Vollkommenheit gehöre, antwortete Eckhard ganz im Geiste der scholastischen Tradition, dieser sei nichts Positives, vielmehr nur eine Privation, worauf Leibniz entgegnete[1]): tam voluptatem quam dolorem esse positivum quiddam. Nun ist es ja bekannt, dass er später, insbesondere in der Theodicée[2]), den entgegengesetzten Standpunkt vertrat, sofern er da den Schmerz, wie alles Uebel überhaupt, mit den Scholastikern nur als einen Mangel oder eine Privation definirte. Es ist darum nicht unwahrscheinlich, dass ihm während der Unterredung mit Eckhard eine Reminiscenz aus der mündlichen Verhandlung mit Spinoza vorschwebte, welcher ja mit seinem bekannten „privatio nihil est“ sämmtliche Affecte, also auch den des Schmerzes, gleicherweise für positiv erklärte[3]).

Nun möchte freilich eingewendet werden, dass Leibniz die spinozistische Formel des ontologischen Beweises ebensogut wie Spinoza selbst unmittelbar von den Scholastikern übernommen haben könnte, zumal er dieselbe später als die scholastische bezeichnet hat[4]). Ueberdies wüssten wir jetzt, so könnte man ferner argumentiren, durch die glänzende Beweisführung Freudenthal's, dass Spinoza selbst zu seiner den ontologischen Beweis einschliessenden Definition cuius essentia involvit existentiam durch ähnliche Formulirungen früherer Scholastiker angeregt worden ist[5]). Die

---

[1]) Ibid. p. 214; ebenso I, 231, Note 15, wo besonders das Beispiel der caecitas an Spinoza erinnert; ähnlich I, 266 und 268.

[2]) Weniger scharf tritt dieser Standpunkt noch in den Nouv. Essais II, 41 p. 261 Erdm. hervor; hingegen ganz unzweideutig Theod. I, 20 und 33, p. 510 und 513 hervor; vgl. K. Fischer, Leibniz p. 475.

[3]) Eth. III, Defin. III, ferner Propos. XI Schol., besonders Affect. Definit. III, Explicatio (p. 173): Nec dicere possumus, quod Tristitia in privatione majoris perfectionis consistat; nam privatio nihil est, Tristitiae autem affectus actus est; vgl. auch Gordon Spinoza's Psychol. der Affecte, Breslau 1874, S. 27, 31.

[4]) Brief an Eckhard bei Gerh. I, 223: purgari posse argumentum Cartesii a mentione perfectionis et posse reduci ad argumentum illud quod exstat jam apud Scholasticos.

[5]) Vgl. Freudenthal, Spinoza und die Scholastik in Philos. Aufsätze, Zeller gewidmet, Leipzig 1887, S. 108 und 120.

Frage scheint daher ganz berechtigt, wesswegen wir hier einen Einfluss Spinoza's postuliren. Allein die Erwägung, dass Leibniz noch im November 1676 im Gespräch mit Spinoza keinen Anstand nahm, den ontologischen Beweis mit allem Eifer auf die cartesianische Formel des Begriffs der Vollkommenheit zu stützen, während er dieselbe wenige Monate darauf mit gleichem Eifer verwirft, lässt kaum eine andere Deutung zu, als dass die inzwischen erfolgte Verständigung mit Spinoza diese durchgreifende Sinnesänderung herbeigeführt hat. Dass die spinozistische Fassung an ältere scholastische erinnerte[1]), dürfte für ihn ein Grund mehr gewesen sein, diese der früher von ihm vertretenen cartesianischen vorzuziehen[2]). Auch kommt es mir ja in diesem Kapitel nicht so sehr darauf an, auf die eine oder die andere offenbare Entlehnung von Spinoza hinzuweisen, wenn ich gleich auch diesen Spuren nachgehe, als vielmehr vorzugsweise darauf, dass in den von mir als Spinoza freundlich bezeichneten Jahren seine ganze Gedankenrichtung der jenes durchaus verwandt oder doch in keinem wesentlichen Punkte direct entgegengesetzt war. Und so dürfte es bezüglich des ontologischen Beweises unter allen Umständen feststehen, dass Leibniz sich jetzt in diesem mit Spinoza in ausgesprochener Polemik gegen Descartes nahe berührt.

Es handelt sich hier indess nicht bloss um eine Uebereinstimmung in einzelnen Punkten, sondern um einen fast durchgängigen Parallelismus der Anschauungen gerade in den entscheidenden philosophischen Fragen. Dieser aber tritt vielleicht nirgends so deutlich hervor, wie in den Randbemerkungen, mit welchen Leibniz das ausführliche Schreiben Eckhard's aus dem Jahre 1677 durchgängig versehen hat[3]). Hier begegnen wir Schritt für Schritt

---

[1]) Nur in diesem, nicht aber im Sinne eines wörtlichen Anlehnens hat Freudenthal a. a. O. S. 108 die Beziehungen Sp.'s zur scholastischen Formulirung des ontologischen Arguments erwiesen. Zudem hat Sp. sie zuerst zur Definitio erhoben, als welche sie denn auch bei L. (oben S. 90, Note 2) erscheint.

[2]) Brief an Eckhard, Gerh. I, 223: Concedo ... rationem Cartesii ablata inutili perfectionis mentione reduci ad ratiocinationem Veterum.

[3]) Diese wichtigen, für seine philosophische Stellung von 1677 sehr bezeichnenden Glossen sind jetzt gedruckt bei Gerh. I, 224—266.

Anklängen an Spinoza. Gleich die zweite Anmerkung[1]: Perfectio mihi est quantitas seu gradus realitatis erinnert an die Gleichsetzung von perfectio und realitas bei Spinoza[2], wie sich denn auch die Wendung realitates seu perfectiones in wörtlicher Uebereinstimmung mit Spinoza bei ihm vorfindet[3]. Selbst im Substanzbegriff, den Leibniz von jeher als den Herzpunkt der Philosophie angesehen hatte, kann man jetzt ein Abschwenken vom cartesianischen Dualismus zu Gunsten des spinozistischen Monismus deutlich wahrnehmen. Auf die Bemerkung Eckhard's, dass die ausgedehnte Substanz sich realiter von der denkenden unterscheide, erwidert er[4]: Nondum demonstratum est a Cartesio, extensionem et cogitationem non posse esse qualitates ejusdem substantiae. Das war aber bekanntlich der entscheidende Punkt, der Spinoza über Descartes hinausgeführt und zum Ausbau des eigenen Systems angeregt hat.

Mag Leibniz diese Polemik gegen den cartesianischen Substanzbegriff immerhin in die vorsichtige Form des Zweifels gehüllt haben, so ersieht man doch gar leicht, wohin dieser zielt. Wenn er nämlich ferner wiederholt hervorhebt, man könne aus dem Umstand, dass uns nur die beiden Substanzen Denken und Ausdehnung bekannt seien, noch nicht folgern, es seien deren nicht noch mehrere vorhanden[5], so ist dies ein unverkennbarer Hinweis auf die unendliche Zahl von Attributen bei Spinoza, von denen wir gleichfalls nur die beiden genannten erkennen sollen[6]. Man er-

---

[1]) Gerh. I, 225, 228.

[2]) Eth. II, Def. VI: Per realitatem et perfectionem idem intelligo, ebenso I, Prop. XI, Schol.; II, Prop. I, Schol. p. 78; V, Prop. XL, Schol. p. 276: Quo unaquaeqüe res perfectior est, eo plus habet realitatis.

[3]) Gerh. I, 227, Note 7. Diese Definition Sp.'s kannte L. schon in Paris, vgl. Anlage II.

[4]) Gerh. I, 237, Note 29 und 30.

[5]) Ibid. Note 27 und den Brief an Eckhard I, 268: assumitur sine probatione, omnem substantiam esse mentem aut corpus: quod tamen certum non est, etsi nullae aliae a nobis unquam sint cogitatae. Possunt enim aliae esse forte, de quibus non magis cogitamus, quam caecus de coloribus; ähnlich I, 242, Note 47.

[6]) Eth. I, Def. VI die infinita attributa, die ja sehr häufig wiederkehren,

sieht daraus, welche Wandlung sich in ihm vollzogen haben muss. Während er wenige Jahre zuvor in Paris kein Bedenken trug, Foucher zu schreiben[1]): cela confirme la belle pensée de Mons. des Cartes de la preuve de la distinction du corps et de l'ame, und sich somit bedingungslos auf den Boden des Dualismus zu stellen, nimmt er jetzt, nach der Begegnung mit Spinoza, keinen Anstand, denselben in einer Weise anzuzweifeln, die einem völligen Preisgeben zum Verwechseln ähnlich sieht. Und hier handelte es sich um den ausschlaggebenden Grenzbegriff, der den Spinozismus vom Cartesianismus trennt!

Neben dem pantheistischen Substanzbegriff gilt gemeiniglich der Determinismus, den Spinoza mit beharrlicher und rücksichtsloser Folgerichtigkeit so streng durchführte, dass er ihm selbst Gott (deus sive substantia), ja diesen zuoberst, unterworfen hat, für den wesentlichsten und bezeichnendsten Bestandtheil seiner Philosophie. Es wird daher kaum Wunder nehmen dürfen, wenn Leibniz ähnlich wie er hinsichtlich der Auffassung der Causa sui oder des Ens a se in spinozistische Bahnen einlenkte[2]), auch bezüglich des Determinismus sich zu erheblichen Concessionen an die gleiche Richtung verstanden hat. Gegenüber der einseitigen Hervorkehrung der Willensfreiheit seitens Descartes', sucht er die Unhaltbarkeit derselben, insbesondere auch in Bezug auf Gott, nachzuweisen, zum Theil sogar mit den gleichen Gründen, die Spinoza geltend gemacht hatte. Würde Gott, so wirft Leibniz ein, ganz frei wollen können, dann stünde ihm folgerichtig nichts im Wege, auch das Ungereimte und Widervernünftige zu vollführen[3]), was aber absurd ist. Die excessive Freiheit, welche die Cartesianer

---

Fischer a. a. O. S. 277. Denken und Ausdehnung sind aber die beiden Attribute, die wir zu erkennen vermögen, Eth. II, Prop. I und II.

[1]) Gerh. I, 373.

[2]) Dass er die Definition des Ens a se oder der Causa sui ganz ähnlich fasste wie Spinoza, ersieht man aus Gerh. I, 239, Note 35, 240, Note 40, insbesondere S. 247, Note 53: idem esse Ens necessarium et Ens a se; vgl. endlich die markante Stelle I. 264, Note 103.

[3]) Gerh. I, 254, Note 72 und 256, Note 80, deren Ausführungen, insbesondere die mathematischen Beispiele, durchweg an die Eth. I, Propos. XVII Scholium erinnern.

Gott einräumen, sei nicht so sehr Wille, als vielmehr Willkür. Diese aber sei mit dem Begriff Gottes unvereinbar, denn sie ergäbe das Absurdum, dass es Gott freistehe, seine Wesenheit aufzuheben d. h. nicht mehr zu existiren [1]). Um diesem Widersinn zu entfliehen, gäbe es nur einen Ausweg, nämlich zu erklären, der Wille Gottes sei ebenso sehr durch sein Wesen determinirt, wie dessen Dasein [2]). Mit diesem Zugeständniss, das eine Verzichtleistung auf die vulgäre Auffassung der göttlichen Wahlfreiheit einschliesst, ist er aber dem Spinozismus auf Sprungweite nahegekommen. Wenn er demnach am Schluss seiner hier ausführlich behandelten, weil für unser thema probandum entscheidend wichtigen Randbemerkungen zum Briefe Eckhard's die kühne Aeusserung hinwirft, es habe seit Descartes noch kein Cartesianer etwas Bemerkenswerthes erfunden [3]), so hat er hier sicherlich Spinoza nicht mehr denselben zugezählt, wie er dies früher und später wiederholt gethan hat.

Mögen ihm immerhin selbst zu jener Zeit, als er sich dem festgeschlossenen, in sich so wunderbar gerundeten Gedankengang Spinoza's nach eigenem Eingeständniss innerlich verwandt fühlte [4]), nicht unerhebliche Bedenken gegen einzelne, seinen kirchlichen Ueberzeugungen schnurstracks zuwiderlaufende, aber unabweisliche Consequenzen desselben aufgestiegen sein, so dürften diese vielleicht stark genug gewesen sein, ihn vor einem völligen Anschluss zu bewahren, aber keineswegs waren sie mächtig genug, seine damaligen stark entwickelten Sympathien für die Person und Lehre Spinoza's gewaltsam zu unterdrücken. Bei aller durch die Verhältnisse gebotenen und von dem klugen Diplomaten stets geübten

---

[1]) Ibid. 253, Note 68 und 69.

[2]) Ibid. Note 74: Voluntas divina sequitur ex rerum necessitate, quia et existentia dei ex rerum necessitate sequitur, seu ex dei essentia: nam dei essentia congruit cum rerum necessitate. Natürlich gilt dies auch von der menschlichen Freiheit, ibid. I, 241, Note 42 und p. 268. Das sind aber Sätze, die Sp. wol unterschrieben haben würde; vgl. dazu Eth. I, Propp. XVI, XXIX, XXXIII u. A.

[3]) Ibid. I, 265, Note 105.

[4]) Natürlich passt das Selbstbekenntniss: ich neigte einst zum Spinozismus hin (oben S. 27, Anm. 1) nur auf die hier besprochene Zeit.

Vorsicht, konnte er nicht umhin, diesen Sympathien zuweilen einen die Grenze der Verfänglichkeit streifenden Ausdruck zu leihen. So stand er nicht an, dem orthodoxen Aristoteliker Conring, der ihm wegen seiner Verwerfung der substantiellen Formen Vorwürfe machte[1]), von Spinoza in harmloser Weise als von einem Philosophen zu sprechen, der die cartesianischen Beweise für das Dasein Gottes und die Immaterialität des Geistes in geometrische Formeln gekleidet hat[2]), ohne dass er es — wie später in der Regel — für nöthig befunden hätte, ein tadelndes Wort über den Ketzer miteinfliessen zu lassen. Ebenso schonend sprach er sich kurz zuvor in einem Briefe an den Abbé Galloys aus, durch dessen Vermittlung er die Aufnahme in die französische Akademie erhoffte[3]). Er findet da für den Spinozismus keine herbere Bezeichnung, als die des Fremdartigen und Paradoxen — für die Kennzeichnung eines metaphysischen Systems von der kirchlichen Anrüchigkeit des Pantheismus offenbar ganz gelinde und glimpfliche Ausdrücke, da an einem solchen das Fremdartige eher anzieht als abstösst. Allerdings fand er einige vermeintliche Beweisführungen, die Spinoza ihm persönlich entwickelt hatte[4]), nicht ganz zutreffend. Diese Wendung schliesst natürlich nicht aus, ja setzt vielleicht gar voraus, dass ihm die anderen um so mehr zusagten. Jedenfalls fügte er entschuldigend hinzu, es sei nicht so leicht in der Metaphysik wirklich haltbare Demonstrationen zu führen, doch gebe es einige sehr hübsche, die dadurch ermöglicht wurden, dass man zuvor gute Definitionen, die selten genug seien, aufgestellt habe[5]).

[1]) Ibid. I, 191. Im Vorübergehen mag daran erinnert werden, dass sich Leibniz hier noch über jene formae substantiales lustig machte, die später (1686) den Ausgangspunkt der Monadenlehre gebildet haben.

[2]) Ibid. I, 188: Cartesii ratiocinationes in formam mathematicam redegit Benedictus Spinosa, idem ille qui tractatum politicum de libertate philosophandi passim refutatum scripsit.

[3]) Gerh. mathem. Schr. I, 175.

[4]) Ibid. p. 179 (vgl. oben S. 57) besonders die Stelle: Mais j'ay remarqué que quelques demonstrations pretendues, qu'il m'a monstrées, ne sont pas exactes.

[5]) Ibid. Cependant il y en a et de tres belles. On n'en sçauroit avoir avant que d'avoir establi de bonnes definitions qui sont rares.

Wer nun weiss, dass Spinoza's Gedankengefüge vornehmlich auf den Definitionen ruht, und dass Leibniz, als er 1677 obigen Brief an Galloys schrieb, sich unstreitig im Besitze von Abschriften derselben befand[1]), der wird sich nur schwer des Gedankens erwehren können, dass unter den „sehr schönen Demonstrationen und Definitionen", auf welche er anspielt, die in seinen Händen befindlichen spinozistischen doch wol mit gemeint sind. Auf die Scholastiker aber oder gar antiken Philosophen kann er hier nicht gut angespielt haben, da er jetzt von der methodischen Unzulänglichkeit beider und der unausweichlichen Nothwendigkeit der Begründung neuer Philosopheme mehr denn je überzeugt ist[2]).

Noch vor Empfang der Opera posthuma schwirren ihm spinozistische Definitionen durch den Kopf. Namentlich gibt ihm Spinoza's Definition des Substanzbegriffs quod in se est, et per se concipitur so sehr zu denken, dass er im September 1677 eine kleine Studie zu Papier warf, „de iis quae per se concipiuntur" betitelt[3]), in welcher er mit der ihm eigenen durchdringenden Klarheit diesen Terminus schärfer zu fixiren und auszudeuten sucht. Hier würde auch die Auskunft nicht verfangen, dass ihm bei diesem Terminus vielleicht weniger Spinoza, als vielmehr irgend eine ältere scholastische Formel vorgeschwebt haben könnte; denn gerade die Wendung per se concipitur scheint ureigene Erfindung Spinoza's zu sein, da Freudenthal für dieselbe keine ältere Quelle anzugeben vermochte[4]).

Eine weitere Reminiscenz tauchte kurz darauf, Januar 1678, in einer ungedruckten Beweisführung „Probatio existentiae Dei ex

---

[1]) Dass der Brief an Galloys 1677 verfasst ist, ersieht man aus den Worten desselben: Spinosa est mort cet hiver. Dass L. aber Abschriften der ersten Definitionen, Axiome und Propositionen der Ethica besessen haben muss, ist bereits S. 82 f. nachgewiesen.

[2]) L. verwirft in einem Briefe an Conring I, 199 mit anerkennenswerther Offenheit die pristinam philosophandi rationem, um zu dem bemerkenswerthen Resultat zu gelangen: ubi desinit vetus, incipere novam.

[3]) Vgl. Eth. I, Defin. III mit Opera ed. Gerh. I, 271 f. Vgl. auch die jüngst erschienene, an Spinoza anklingende Skizze „quit sit idea", Gerh. VII, 264: Mundus ipse quo dammodo repraesentat Deum.

[4]) Freudenthal, Spinoza und die Scholastik S. 121 f.

ejus essentia" auf[1]). Bei der Vorliebe, die Leibniz für dergleichen mathematische Demonstrationen metaphysischer Lehrsätze überhaupt hatte, so dass sich in seinem Nachlasse recht zahlreiche Niederschriften der gleichen Gattung auch über andere philosophische Themata vorfanden, ist es nicht verwunderlich, dass er nach den längeren Verhandlungen mit Eckhard über die zulässige Form des ontologischen Gottesbeweises das Bedürfniss in sich trug, das diesbezügliche Ergebniss seiner Auseinandersetzungen auf den kürzesten Ausdruck zu bringen. Nun wir aber wissen, dass er die Anregung zur Bemängelung der cartesianischen Formel wahrscheinlich von Spinoza persönlich empfangen hat, werden wir es nur natürlich finden, dass bei dieser Niederschrift die Erinnerung an jene Anregungen aufgefrischt worden ist, was ihn zu der Randbemerkung veranlasst haben mag: Spinosa ita ratiocinatur post Cartesium[2]).

Bald darauf, gegen Ende Januar 1678[3]), erhält er die sehnlichst erwarteten Opera posthuma vom Herausgeber derselben, dem Arzt Schuller. Zeigte schon das ungeduldige Drängen, mit welchem er während der Drucklegung derselben in seinen Briefen Schuller bestürmte, ihm das Werk mit thunlichster Schleunigkeit zu übermitteln[4]), eine gegen seine sonstigen Gepflogenheiten auffällig abstechende, ungewöhnliche Spannung, so verräth sein bereits am 14. Februar verfasster Brief an Justel[5]), der in knappen Zügen den Inhalt der Ethica skizzirt, dass er das umfangreiche Werk mit seinem nicht eben leichtflüssigen Stil in wenigen Tagen mit auffälliger Hast gelesen haben muss.

Der unmittelbare, frische Eindruck der Lectüre der Ethica kann kein sonderlich abschreckender gewesen sein, da er ihn zu einer Auslassung an Justel inspirirte, die trotz der gleich hinterher angefügten merklichen Abschwächung dazu angethan war, bei einem

[1]) Die kleine Demonstratio folgt als Anlage VII.

[2]) Vgl. Anlage VII.

[3]) Dieses Datum ergibt sich aus folgenden Worten des Briefes IX von Schuller de dato 25. 15. Januar 1678 (Anlage III): Nunc hoc addo, me Judaei filio post 3 a 4 dies Hannoveram migraturo tradidisse scripta omnia Spinozae jam edita.

[4]) Vgl. oben S. 57.

[5]) Folgt als Anlage VIII, Brief I, datirt 4. Februar. Vgl. auch m. Aufsatz „Zwei ungedruckte Briefe von Leibniz über Spinoza" im Archiv f. Gesch. d. Phil. III, 75.

Manne von der streng kirchlichen Gesinnung Justel's[1]) ein bedenkliches Kopfschütteln zu erregen. Sie lautete nämlich[2]): J'y trouve quantité de belles pensées conformes aux miennes, comme sçavent quelquesuns de mes amis qui l'ont aussi esté de Spinosa. Hier gibt er also erstlich zu, dass er eine Anzahl schöner Gedanken Spinoza's billige und selbst theile, sodann aber auch, dass einige seiner Freunde, unter denen er natürlich nur Tschirnhaus und Schuller gemeint haben kann, von dieser Uebereinstimmung mit dem Verfasser der Ethik Kenntniss haben. Jetzt verstehen wir auch, was Schuller bewogen haben mag, den aus der Gesellschaft Tschirnhausens anlangenden Leibniz an den misstrauischen Spinoza trotz dessen anfänglichen Widerstrebens zu empfehlen; es handelte sich um einen Gesinnungsgenossen, der sich als solchen zu erkennen gab und der von dem Wunsche beseelt war, in den Kreis der Esoteriker einzutreten. Daher erklärt sich auch die spätere Vertrauensseligkeit Spinoza's. Was man dem ehemaligen kurmainzischen Rath, der sich gegen die Freiheit der Druckschriften ausgesprochen, sorgsam vorenthielt, das konnte man getrost dem scharfsinnigen Manne enthüllen, der sich im Allgemeinen als Freund spinozistischer Ideen einführte, wenn er gleich gegen Einzelnes Bedenken äusserte und vorerst sicherlich ebensowenig gewillt war, als offen erklärter Jünger des Meisters angesehen zu werden, so wenig dies bei Tschirnhaus, den man doch arglos in Alles einweihte, der Fall war.

Einen weiteren Fingerzeig bieten die Schlussworte jenes Briefes an Justel[3]): Je tiens ce livre dangereux pour des gens, qui se voudront donner la peine de l'approfondir, car les autres n'ont garde de l'entendre. Er selbst gehörte nämlich zu jener Categorie, die sich die Mühe nahm, die Ethik zu vertiefen. Abgesehen davon, dass er zwischen den Zeilen und an den Rand seines Handexemplars zahlreiche Bemerkungen niedergeschrieben hat, deren Ton und Gehalt darauf schliessen lassen, dass sie unter dem frischen Eindruck der ersten Lectüre entstanden sind[4]), steht es

[1]) Ueber die kirchliche Gesinnung Justel's vgl. ebenda S. 78.

[2]) Anlage VIII, Brief I.

[3]) Ibid. Brief I, Ende.

[4]) Diese Randbemerkungen sind so wenig bedeutend, auch von einer

fest, dass ihn neben dem Tractatus de intellectus Emendatione [1]) ganz besonders die Ethik derart fesselte, dass er sich nach und nach mehrere Auszüge aus derselben machte [2]), die er sodann mit eigenen Bemerkungen theils ergänzender oder erklärender, theils auch polemischer Art versah.

Wir müssen zunächst diese Randbemerkungen in's Auge fassen, weil sie allein die Stimmung, die Leibniz bei der ersten Leetüre empfunden haben mochte, richtig wiederspiegeln. Mögen immerhin

---

ernstlichen Polemik so sehr entfernt, dass sie nur beim ersten flüchtigen Durchlesen entstanden sein können. Dieselben sind zuerst von Schulze, Götting. gel. Anz. 1830, Stück 128, S. 1265 vollständig, vom zweiten Theil der Ethik an nochmals von Gerhardt I, 150—152 herausgegeben worden. Die auffallend wenigen Glossen zum ersten Theil, die Gerh. nicht aufgenommen hat, mögen hier ihre Stelle finden. Zu Def. IV bemerkt L. quod per se concipit, sed non in se est. Propos. XVII Schol. zu den Worten: Nam causatum differt a sua causa bem. L.: habent tamen aliquid commune, prop. 3, und besond. z. d. W. nec in ulla re . . . nomine bem. L. non sequitur. Zu Prop. XXVIII: dubito an res praecedens causa sequentis. Zu Prop. XXXIII, Schol. II Deum omnia . . . agere fügt L. hinzu: ipse fatetur Deum agere sub ratione perfecti, und ibid.: Deum sub fato subjicere schaltet er die Worte ein imo contra: si agit sub ratione boni seu secundum voluntatem, non subjicitur fato. Zu Prop. XXXVI, Append. b. d. W. causae finales . . . esse figmenta sagt L: Male; ebenda z. d. W. quae immediate a Deo productae sunt, sagt L.: Male ratiocinatur. Finis Dei est in ipso; ibid. z. d. W. caruisse, eaque cupivisse, s. L. nunquam caruit, semper produxit; ibid. ideo homines . . . praeferuntur s. L.: imo et Deus. Uebrigens nimmt auch Foucher de Careil, Leibniz, (Biogr. univ.) Sep.-Abdr. p. 13 an, die Marginalnoten seien gleich bei der ersten Lectüre entstanden.

[1]) Auf diesen Tractat verweist L. wiederholt, so z. B. in einem Briefe an Tschirnhaus, Gerh. math. Schrift. IV, 461 und bei Foucher de Careil ref. ined. p. 28 u. ö. Einige unedirte Bemerkungen zu diesem Tractat s. Beilage XX.

[2]) Gerhardt I, 119: Ausser den erwähnten Bemerkungen sind mehrere Manuskripte vorhanden, in welchen er eine ausführliche Beurtheilung derselben (d. h. der Ethik) niedergelegt hat. Ein solcher Auszug aus Spinoza Eth. lib. I—V und dem Tract. de Em. intell., 17 grosse Folio-Columnen stark, befindet sich in Hannover Philos. Vol. VII, fasc. 6 (n. V). Auf die Spur dieses Auszugs kam ich erst beim Beginne der Drucklegung des vorligenden Werkes. Auf wiederholte Versicherung des Bibliothekars Dr. Bodemann, besagter Auszug enthalte keine eigenen Zuthaten von Leibniz, habe ich — mir eine spätere persönliche Prüfung vorbehaltend — von dessen Veröffentlichung vorläufig abgesehen. Wie ich mich in Hannover überzeugt, sind auch zu Pars III und IV der Op. posth. einige Randbemerkungen vorhanden.

die Auszüge für die Beurtheilung seiner späteren Stellungnahme zur Ethik ungleich wichtiger sein, weil sie gehaltreicher und bedeutsamer sind, so kommen letztere für unsere gegenwärtige Untersuchung doch erst in zweiter Linie in Betracht, da sich ihre Entstehungszeit schlechterdings nicht feststellen lässt. Sie sind offenbar bereits Ergebniss eindringlicher Reflexion, während die Randglossen in ihrer lapidaren Knappheit durchaus den Eindruck frischer Unmittelbarkeit machen.

Betrachtet man zunächst also diese als die bezeichnenderen, so findet man, dass Leibniz gerade an dem einschneidenden, grundlegenden ersten Theil der Ethik verhältnissmässig wenig auszusetzen hat. Die Definition des Substanzbegriffs lässt er hier ganz unbeanstandet gelten, wie er denn überhaupt an derselben in grossen Zügen auch später festgehalten hat[1]). Was er zur Definition der Attribute hinzufügt, ist eine Erläuterung, keine Bemängelung. Das einzige ernstliche Bedenken flösst ihm hier nur die Leugnung der Endursachen ein, da er die Behauptung Spinoza's, die causae finales bestünden nur in der menschlichen Einbildung, mit einem knappen, aber vielsagenden „male" zurückweist. Der starren Leugnung der Zwecke in der Natur setzte er hier schon energischen Widerspruch entgegen. Das ist aber um so bezeichnender, als sich uns später klar zeigen wird, dass gerade die teleologische Grundanschauung des Leibniz, von der er sich trotz aller Concessionen an die mechanische Weltansicht niemals ganz lossagen mochte, ihm später den directen Anstoss zur Bekämpfung des Spinozismus gegeben hat. Es fügt sich somit vortrefflich in den Rahmen unserer Auffassung der philosophischen Entwicklung des Leibniz ein, dass er bei der ersten Lectüre der Opera posthuma gegen keinen Punkt eine so bündige und schroffe Absage richtet, wie gegen die Leugnung der Zwecke. Die pantheistischen Ketzereien liess er anstandslos durchschlüpfen, wol weil er jetzt vorurtheilsfrei genug war, der metaphysischen Speculation auch dann ihr Recht einzuräumen, wenn sie selbst zu heterodoxen Consequenzen führte.

[1]) Wie Schaarschmidt, der Entwickelungsgang der neueren Speculation S. 133 gezeigt hat. R. Zimmermann, Leibniz und Lessing, in: Studien und Kritiken I 134 hat eine Deutung versucht, die er jetzt vielleicht nicht mehr vertreten würde.

Gegen die rückhaltlose Leugnung der Zwecke in der Natur aber lehnte sich nicht so sehr seine damalige kirchliche, als vielmehr seine stets bewahrte ästhetische Grundstimmung mächtig auf, deren entscheidender Zug von jeher ein unbesiegbarer Optimismus war. Mit der Eliminirung des Zweckbegriffs wäre eben die harmonische Schönheit des Weltalls, wie sie Leibniz stets mit ästhetischem Wolgefallen bewunderte, zur leeren Illusion gestempelt, und das musste seiner harmonischen, auf ständiges Zusammenstimmen des Gegensätzlichen gestellten Natur tiefinnerlich widerstreben. Nur so ist es zu begreifen, dass sich in den übrigen Randnoten zu den drei ersten Büchern der Ethik keine einzige findet, die sich mit gleich abweisender Entschiedenheit gegen bestimmte Lehrsätze erklärt. Einzelne Ausführungen des Werkes hat Leibniz sogar am Rande direct mit billigenden Bemerkungen wie hoc argumentum melius priore, bene etc. begleitet[1]).

Der erste Eindruck der Opera posthuma muss demnach ein überwiegend günstiger gewesen sein. Mag ihn auch Manches zu Widerspruch gereizt haben, so hat das Ganze ihn doch sehr gefesselt, da er im Februar 1678 kurz nach Empfang derselben in Briefen an seine Freunde wiederholt auf dieselben zurückkommt.

---

[1]) Gerh. I, 150—152 hat die Randglossen zum 2. und 3. Buch der Ethik zwar abgedruckt, doch hat er einige übersehen oder vielleicht, weil sie ihm zu unbedeutend erschienen, geflissentlich beiseite gelassen. Ich trage daher nach dem Gött. Anzeiger hier die Stellen nach, die bei Gerhardt fehlen. Zum Worte perfectionem der Defin. VI bemerkt L. gradum realitatis (vgl. oben S. 93 Note 2). Zu existat im Axioma I setzt L. aliquando, zu Axioma III demonstrabile hinzu. Zum Scholium von Prop. I: Hoc argumentum melius priore. Z. W. hominis der Demonstr. von Prop. XI s. L. mentis humanae. Zu Axioma II: Intelligendum lineam incidentiae et reflexionis esse in eodem plano perpendiculari ad planum reflectens. Zu Lemma V sive servatura sint, und zum Schluss: quid, item si motus omnes proportione augeantur? Ebenda zum Schol. si servetur eadem proportio. Sed hoc non fit vel certe raro. Zur Demonstr. zu Propos. XXIV bene. Zu Schol. II von Propos. XL intuitiva est tantum brevior demonstratio, sed non a priore genere diversa, si hoc exemplum spectamus. Im Buch III z. Schol. von Propos. IX imo videntur ambo simul fieri, ob propos. I hujus (sc. partis Ethicae). Zu Prop. XII quomodo mens conatur?, sowie in der Demonstr. derselben: Scholia non debent citari in demonstrationibus. Aehnlich vor der Demonstr. zur Propos. XIII rigorose agendo propositiones citandae in demonstrando, non demonstrationes. Zur Demonstr.

Leibniz hat nämlich nicht blos an Justel, sondern auch an Vincenz Placcius in Hamburg noch in gleichem Monat über dieselben berichtet. Nur ist der Brief an Placcius etwas reservirter gehalten, wenngleich auch hier, ähnlich wie im Brief an Justel, Wendungen vorkommen wie[1]): Quamquam Spinosa pulchra passim habeat cogitata et a me demonstratis non abhorrentia, oder: de affectibus equidem multa dicit egregia. Dass er indess einschränkend hinzufügt, man könne gleichwol die vornehmlichsten Grundanschauungen Spinoza's keineswegs billigen, zumal dieselben nicht stringent bewiesen seien, werden wir begreiflich finden. Man braucht dabei nicht einmal die kirchliche Orthodoxie des Adressaten Placcius als hauptsächlichstes Motiv, das für den behutsamen Vorbehalt des Briefschreibers massgebend gewesen sein könnte, in Anschlag zu bringen; Leibniz konnte vielmehr mit gutem Gewissen sagen, dass er einzelne Grundvoraussetzungen des Spinozismus weder für erwiesen halte, noch sich aneignen könne. Nur freilich richteten sich seine Bedenken weniger gegen die Quintessenz desselben, den pantheistischen Substanzbegriff, als vielmehr vorzugsweise gegen Spinoza's hartnäckigen Ausschluss aller Teleologie. Während Leibniz nämlich den Pantheismus in den Randnoten zur Ethik ohne jeden Einwurf durchpassiren lässt, während er ferner in dem von Gerhardt veröffentlichten kritischen Excerpt aus dem ersten Buch der Ethik nur formelle[2]), aber keine prinzipiellen Bedenken gegen die den Substanzbegriff formulirende Definition III erhebt, ist der Zweckbegriff bezeichnenderweise der einzige Punkt, in welchem er sowol in den Randnoten, als auch im kritischen Excerpt in ausgesprochener Weise Stellung gegen den Spinozismus nimmt. Dort hat er die Leugnung der causae finales mit einem schroffen „male“ zurückgewiesen[3]), hier protestirt er gegen Prop. XXXI, die Ver-

---

zu Propos. XLVI est ergo corollarium tantum ejus. Endlich zur Defin. I: Ubi fuga? est cupiditas amovendi.

[1]) Anlage VIII, Brief II. Aehnlich schrieb er noch im Jahre 1711 an des Maizeaux (p. 676 Erdm.): Peut-être que Parménide . . . avoit des sentimens approchans de ceux de Spinosa; et qu'ainsi il ne faudroit pas tant s'étonner, si quelques-uns se seroient approchés des miens.

[2]) Gerh. I, 139 zu Def. III, wo nur die Beweisart, nicht die philos. Tendenz des Lehrsatzes angefochten wird.

[3]) Vgl. oben S. 100, Note 1.

stand und Wille zur bewirkten, nicht zur bewirkenden Natur stempelt und somit der Gottheit als der natura naturans beides abspricht, mit den Worten[1]): hoc ipsi non assentior.

Beide Einwendungen stehen nun offenbar in einem engeren Zusammenhang. Denn das Zwecksetzende ist der Verstand[2]). Da dieser aber als Modus des Denkens zur natura naturata gehört und somit der Substanz in dem bei uns gebräuchlichen Sinne nicht zukommt, so kann auch von göttlichen Endzwecken schlechterdings nicht die Rede sein[3]). Thatsächlich lautet auch der Hauptvorwurf, den Leibniz im Briefe an Placcius gegen den Spinozismus erhebt[4]): Deum intellectu ac voluntate carere nec propter finem agere, womit gleich angedeutet ist, dass beide Begriffe in engem logischen Zusammenhange stehen. Hier bestätigt sich wieder jene Beobachtung, die sich uns früher bereits aufgedrängt hat, dass der Zweckbegriff das ausschlaggebende Moment war, das ihn zuerst am Spinozismus irre gemacht und mit der Zeit zum Hinausstreben über denselben veranlasst hat.

Merkwürdig bleibt es immerhin, dass auch in dem von Gerhardt veröffentlichten Auszuge, dessen Entstehung in das Jahr 1678 zu setzen sein dürfte[5]), ein wirklich tiefgehender prinzipieller Widerspruch nur an einer Stelle, der Prop. XXXI nämlich, zum Durchbruch gelangt. Denn alle sonstigen Bemängelungen und Einwendungen, die sich in demselben nicht gerade selten vorfinden, richten sich vorzugsweise gegen die Dunkelheit des Ausdrucks oder die Unzulänglichkeit und Fehlerhaftigkeit der Beweisführung, mit

---

1) Gerh. I, 149 zu Prop. XXXI.

2) Eth. I, Prop. XXXIII, Schol. II und Appendix p. 69f. ed. Vloten et Land.

3) Ibid. p. 69: omnia ... praejudicia pendent ab hoc uno .... deum omnia ad certum aliquem finem dirigere.

4) Beilage VIII, Brief 2.

5) Das gilt namentlich von der grösseren Hälfte desselben S. 139—146 Gerh., in welcher der Ton, den L. gegen Sp. anschlägt, ein auffällig milder ist, so dass die lobenden Wendungen überwiegen, während die tadelnden sich über den Vorwurf der Dunkelheit im Ausdruck nicht erheben. So schonungsvoll urtheilte L. aber sicherlich nur unter dem ersten frischen Eindruck der Lektüre der Op. posth.

einem Worte also gegen die formale Seite der Opera posthuma. So findet Leibniz beispielsweise die Def. II—IV dunkel. Dabei lässt er bezeichnenderweise — bis auf Prop. XXVI und XXVII — keine einzige der Definitionen und Propositionen unberücksichtigt; alle werden vielmehr auf einen möglichst kurzen Ausdruck gebracht und mit Bemerkungen von geringerer oder grösserer Erheblichkeit glossirt. Auffallend ist hierbei namentlich Folgendes: die erste grössere Hälfte des Auszugs, von den Definitionen bis zur Prop. XX[1]) trägt die unverkennbare Signatur schonendster Rücksichtnahme. Hier stehen wiederholten belobigenden Wendungen nur schüchterne Tadelsversuche gegenüber, die sich überdies nur gegen die mangelnde Klarheit der Beweisführung richten. Die Prop. XX bildet aber offenbar eine starkmarkirte Scheidegrenze, die unverkennbar auf einen inzwischen erfolgten bedeutenden Stimmungswechsel hinweist, so dass die Vermuthung nahegelegt ist, dieser letztere Theil des Auszugs stamme aus einer etwas späteren Zeit, in welcher die Opposition gegen Spinoza bereits merklich erstarkt ist. Denn hier folgt Schlag auf Schlag herber Tadel[2]). In der Prop. XX findet er die Beweise obscure et confuse, Prop. XXI satis obscure et prolixe, XXIV demonstratio est paralogismus, Prop. XXV, Coroll. Certe Spinosa non est magnus demonstrandi artifex, Prop. XXVIII ex hac opinione recte expensa multa absurda sequntur, Prop. XXIX demonstratio obscura et praerupta est, Prop. XXX videtur autoris ingenium fuisse valde detortum, Prop. XXXI hoc ipsi non assentior[3]). Dieser Umschlag ist zu unvermittelt und durchsichtig, um zufällig zu sein. Sämmtliche Definitionen und die ersten 19 Propositionen, die ja gerade die grundlegenden und folgenschwersten Lehrsätze des Pantheismus enthalten, schlüpfen ohne merklichen Tadel durch, ja sie sind mit Erläuterungen verbrämt, wie sie ein eifriger Ge-

[1]) Gerh. I, 139—146.

[2]) Gerh. I, 147—150.

[3]) Dieser Ausdruck gestattet übrigens die Deutung, dass er anderen Lehrsätzen wol zustimme. Auf den gleichen Vorwurf kommt er in seiner Beurtheilung des Appendix von Buch I der Ethik (Gerh. I, 150) noch einmal mit den Worten zurück: Etsi enim verum sit non omnia hominum causa fieri, non tamen sequitur sine voluntate sive boni intellectu agere. Das zeigt eben wieder, dass L. sich gerade in diesem Punkte von Sp. abgestossen fühlte.

sinnungsgenosse behufs Verdeutlichung der allgemein und lebhaft empfundenen dunkeln Darstellung des Meisters nicht wolwollender gehalten haben könnte. Von der XX. Proposition an wechselt der Ton nun mit einem Male jäh und schroff. Da lässt Leibniz kaum eine einzige Proposition durchgehen, ohne sie mit empfindlichem Tadel zu begleiten. Das ist höchst bezeichnend für sein ganzes Verhalten. Dieser allmälige Stimmungswechsel liefert uns ein kennzeichnendes Miniaturbild seines Verhältnisses zu Spinoza überhaupt. Im ersten Feuereifer der persönlichen Begegnung und der Bekanntschaft mit dem Geist der Ethica überlässt er sich mit der ganzen Begeisterungsfähigkeit seines leicht entzündbaren Naturells dem gewaltigen Eindruck dieser eigenartigen, alle ernsteren Naturen fesselnden Persönlichkeit und deren nicht minder anziehenden Lehren. Aber das Strohfeuer seines Enthusiasmus verflackert und verdampft nur gar zu schnell, denn er gewahrt mit Schrecken, dass er sich mit Spinoza auf einem kirchlich schlüpfrigen, verhängnissvollen Pfad befindet. So ungefähr dürfte sich der psychologische Vorgang gestaltet haben, der den Frontwechsel des Leibniz allmälig bewerkstelligt hat. Dabei verhehle ich mir keineswegs, dass diese Art psychologischer Construction oder vielmehr intimster Seelenmalerei historisch von denkbar geringster Beweiskraft ist; allein sie soll uns auch an dieser Stelle nichts beweisen, sondern nur manches erklären, d. h. einen Rahmen für das von mir gezeichnete Bild dieses Verhältnisses abgeben. Auf ein so bescheidenes Mass von Gültigkeit herabgedrückt, dürfte sonach auch diese kleine Parenthese zulässig sein, zumal der greifbare Umschlag in der Art der Kritik von der XX. Proposition an dringend Erklärung heischt.

Im Uebrigen haben wir es hier nur mit einem Vorspiel zu thun, das uns in nuce die zukünftige Gestaltung des Verhältnisses zu Spinoza andeutet. Denn von einer tieferen sachlichen Opposition ist auch hier, selbst im übelwollenden zweiten Theil des Auszugs, noch nicht die Rede. Mit Ausnahme jener einzigen Stelle[1]), die sich gegen die Eliminirung von Verstand und Wille

[1]) Ibid. p. 149 hoc ipsi non assentior. Durch diesen Satz ist gleich jenem möglichen Einwande begegnet, dass L. hier vielleicht desswegen gegen Sp. keinen Widerspruch erhebt, weil es sich nur um einen Auszug zu

im Wesen Gottes richtet, tritt nirgends ein hervorhebenswerther prinzipieller Widerspruch deutlich hervor, während sich umgekehrt eine Reihe von Stellen vorfinden, die sich über einzelne Lehrsätze ausdrücklich billigend oder doch zustimmend auslassen. So heisst es von Def. VII und VIII has definitiones probo, wobei noch zu bemerken ist, dass die erstere die berühmten Begriffsbestimmungen über Freiheit und Nothwendigkeit enthält. Aehnlich bemerkt er zu Prop. II, allerdings hypothetisch, concedo propositionem, zu Prop. VIII Schol. elegantem habet ratiocinationem, zu Propp. XII und XIII concedo, zu Prop. XX hoc modo: Dei essentia et existentia sunt idem, probo, zu Prop. XXXIII haec propositio vera falsave, prout explicatur; ähnlich heisst es endlich auch vom Appendix: miscens vera falsis.

Ein weiteres interessantes Licht auf sein damaliges Verhalten Spinoza gegenüber fällt durch seine Correspondenz mit Tschirnhaus. Dieser hatte ihm kurz nach dem Tode des Meisters mit warmer Begeisterung aus Rom geschrieben, Niemand habe so treffende philosophische Definitionen aufgestellt wie Spinoza[1]), worauf Leibniz mit der ihm eigenen kühlen Reserve, die er auch intimen Freunden gegenüber niemals ganz verleugnen mochte, antwortete[2]): Spinosae opera posthuma prodiisse non ignorabis. Extat et in illis fragmentum de Emendatione intellectus, sed ubi ego maxime aliquid expectabam, ibi desinit. In Ethica non ubique satis sententias suas exponit, quod sic satis animadverto. Nonnunquam paralogizat, quod inde factum, quia a rigore demonstrandi abscessit; ego certe

---

seinem Privatgebrauch handelte, wie er sich solche auch aus Platon, Cartesius u. A. zu machen pflegte, wobei eine Kritik nicht recht angebracht schien. Dieser Satz aber zeigt, dass er an jener Stelle, die seine philosophische Ueberzeugung empfindlich verletzte, wol Kritik geübt hat.

[1]) Gerh. mathem. Schriften IV, 451 .... ad (definitiones) formandas praestantiora praecepta unquam vidi, quam quae habet Dn. Spinosa de Emendatione intellectus, quod manuscriptum a Dn. Schullero mihi transmissum penes me habeo, utinam omnia reliqua ejus opera! Et in eo totus ero postquam mihi in Mathematicis satisfecerim, si quidem fata, concedant Diesen Vorsatz hat er wol ausgeführt, vgl. ibid. S. 469 u. ö.; aber er war vorsichtig genug, in seinen späteren Schriften seine Beziehungen zu Sp. zu verschweigen.

[2]) Ibid. IV, 461.



. . . in Metaphysicis et Ethicis summum demonstrandi rigorem sequendum puto, quia in illis facilis lapsus.

In diesem Urtheil über die Opera posth. spiegelt sich seine damalige Stellung zum Spinozismus vielleicht am klarsten wieder. Dem guten Freunde gegenüber, auf dessen Discretion man in diesem Falle um so sicherer rechnen konnte, als dieser sich selbst in seinen Briefen freimüthig zu Spinoza bekannte[1]), brauchte man nicht so vorsichtige Vorbehalte zu machen, wie in den ungefähr gleichzeitigen Briefen an die kirchlich strenggläubigen Placcius und Justel. Dort konnte er unbekümmert um etwaige fatale Folgen seine wahre Meinung ungetrübt und ungefärbt durchblicken lassen. Diese aber lautete, freilich mehr durch das, was sie verschweigt, als was sie enthüllt, keineswegs ungünstig. Wenn er gegen die nach der Zeitanschauung religionsgefährliche Tendenz des Werkes kein Sterbenswörtchen der Verwahrung einlegt, wenn er ferner selbst dort, wo er wirklich tadelt — ähnlich wie im Excerpt[2]) — nur die Unzulänglichkeit der Beweisführung bemängelt, also rein formale Ausstellungen macht, hingegen das Materiale des Werkes ganz unberührt lässt, dann ist wol die Schlussfolgerung kaum abzuweisen, dass er diesem Werke sich innerlich verwandt gefühlt oder ihm doch mächtige Anregungen verdankt haben muss.

Allerdings ist dies nur mehr ein argumentum a silentio. Aber wird ein solches durch eine Fülle von positiven Belegen gestützt, wie dies in diesem Kapitel in chronologischer Aufeinanderfolge durch eine Reihe von Thatsachen und Documenten geschehen ist, da gewinnt auch ein solches nicht unerheblich an Beweiskraft. Soviel darf daher jetzt schon als vorläufiges Ergebniss der bisherigen Untersuchung festgestellt werden, dass die Beschäftigung des Leibniz mit der Person und den Werken Spinoza's in den Jahren 1676—80 eine intensivere und liebevollere, seine Urtheile über dessen Lehre viel mildere und wolwollendere gewesen sind,

---

[1]) So schrieb ihm Tschirnhaus u. A. Cartesius et Dn. Spinosa mihi ultra modum placent, Gerh. math. Schr. IV, 469.

[2]) Oben S. 105, wo der Tadel ebenso wie im Brief an Tsch. sich lediglich gegen die Form der Beweisführung richtet, wie z. B. certe Spinosa non est magnus demonstrandi artifex.

als man gemeiniglich geglaubt hat. Eine Kritik von gleicher Herbheit und Schonungslosigkeit, wie sie in späteren Jahren feststehende Regel bei ihm wurde, hat er in dieser Periode nachweislich niemals an Spinoza geübt. Sanguinische Forscher würden auf Grund dieser Resultate vielleicht so weit gehen, diese Periode in seinem Entwicklungsgang schlechtweg als spinozistische zu bezeichnen, zumal fast alle seine aus derselben stammenden Aufzeichnungen irgend eine Beziehung zu jenem Denker aufweisen. Und mögen litterarhistorische Skeptiker mir auch nicht zuzugeben gewillt sein, dass diese Schriftstücke sämmtlich mehr oder weniger von spinozistischem Geist durchhaucht sind, so wird doch selbst das geschärfte kritische Auge an keiner Stelle derselben eine tiefgehende prinzipielle Divergenz oder gar eine seiner späteren Stellungnahme gleichkommende abgesagte philosophische Gegnerschaft aufzuspüren vermögen. Gleichwol nehme ich Anstand, diese Periode kurzweg eine spinozistische zu nennen, bescheide mich vielmehr dabei, sie als eine Spinoza freundliche zu bezeichnen. Dabei leiten mich folgende Erwägungen. Einerseits war Leibniz seiner ganzen Anlage und Gedankenrichtung nach nicht dazu geschaffen, ein .... ist zu werden, um ein glückliches Wort Herder's über Lessing zu wiederholen[1]). Seine Arbeitsweise mag sich immerhin als eine eklektische oder conciliatorische charakterisiren, doch wird kein Unbefangener in Abrede stellen können, dass die zahlreichen Elemente, aus denen sich sein System zusammensetzt, nur ebensoviele Bausteine seines grandios concipirten, wenn freilich auch nicht mit gleicher Meisterschaft ausgeführten Gedankengebäudes bedeuten. Und so will denn dieses Kapitel keiner anderen Aufgabe als dem Nachweise dienen, dass der Spinozismus einer dieser Bausteine, allerdings ein Quaderstein von fundamentaler Bedeutung, gewesen ist.

Auf der anderen Seite ist aber auch noch Folgendes zu bedenken: Alle Aufzeichnungen der hier behandelten Periode zeigen zur Evidenz, dass von seinem künftigen System kaum eine Spur, kaum ein dämmerndes Ahnen nachweisbar ist. Den Cartesianismus

---

[1]) Herder, Gott, zweite Aufl. S. 152.

bekämpft er, wie wir gesehen, wesentlich mit den von Spinoza entlehnten Waffen. Diesem selbst setzt er einen kaum merklichen, nur in einem Punkt zu stark betonter Entschiedenheit sich erhebenden Widerstand entgegen. Es wäre daher thöricht, seinen damaligen philosophischen Standpunkt einen spinozistischen zu nennen, da er offenbar noch gar keinen festen eigenen besass, sondern erst auf der Suche nach einem solchen war, nachdem er den in der Hypothesis physica nova eingenommenen gänzlich preisgegeben hatte. Diese Zeit kennzeichnet sich somit unleugbar als die eines schwankenden Umhertappens an der Hand jener Leuchte, die ihm der Pantheismus so lockend vor Augen hielt, die er jedoch sich ganz anzueignen mit allmälig wachsendem Widerstreben sich scheut, weil die hier angegebene Fährte wol zu den Höhen der Metaphysik hinführt, aber nicht wieder zum ursprünglichen Ausgangspunkt der religiösen Voraussetzung zurückführt[1]). Diese eine Weile gewaltsam von ihm niedergehaltenen, aber auf die Dauer nicht zurückzudrängenden Bedenken gewinnen allmälig so sehr die Oberhand, dass er den religionsgefährlichen Spinozismus endlich als einen verführerischen Traum, dem er früher in philosophischen Schäferstündchen nachgehangen, energisch von sich weist.

Die hier skizzirte Genesis der leibnizischen Philosophie ist nicht etwa blosse Combination, sondern andeutende Vorausnahme von Untersuchungsergebnissen, zu welchen wir im nächsten Kapitel an der Hand von Documenten gelangen werden. Gelingt mir aber auch dieser Nachweis, dass nämlich erst der Spinozismus ihn zur Conception einer eigenen Philosophie angeregt und zur Inangriffnahme ihres Ausbaus angefeuert hat, dann war wol die von mir aufgestellte Behauptung[2]) berechtigt, dass dieser das entscheidende Ferment bei jenem Gährungsprozess gewesen, dessen abgeklärtes, ausgereiftes Erzeugniss die leibnizische Philosophie war.

[1]) Der Antwort vergleichbar, die der Fuchs dem Löwen bei Horaz, Ep. I, 1 gibt: quia me vestigia terrent, omnia te adversum spectantia, nulla retrorsum.

[2]) Wie ich Sitzungsber. d. preuss. Akademie d. Wissensch. 1888, XXV, S. 627.

Kapitel VI.

Entstehungsgeschichte der Monadenlehre (1680—1697).

Man hat mit gutem Fug das schrittweise, bedächtige Vorwärtsgehen vielfach als das Characteristicum der Denk- und Arbeitsweise des Leibniz bezeichnet[1]). Diese Beobachtung wird durch die nachfolgenden Untersuchungen vollauf Bestätigung finden. Die Sympathien für den Pantheismus, von denen in den Jahren 1676 bis 1679 so mannigfache und bedeutsame Anzeichen zum Vorschein gekommen waren, brechen nicht unvermittelt ab oder verlöschen etwa mit einem Male ganz; sie bröckeln vielmehr nur langsam und ganz allmälig ab. Wird in dem jetzt zu behandelnden Zeitraum der gegen Spinoza angeschlagene Ton auch zusehends immer kühler, so ist dieser doch von jener Schärfe und Bitterkeit, die später zur ständigen Gepflogenheit wird, noch recht weit entfernt. Fehlt es doch selbst an beifälligen, belobigenden Aussprüchen über den Spinozismus immer noch nicht!

Eine Entfremdung ist freilich seit Ende 1679 unverkennbar vorhanden. Um diese Zeit nämlich erhielt Leibniz den Besuch seines Freundes Tschirnhaus. Dieses erste Wiedersehen nach dem Tode Spinoza's gab den Freunden sicherlich Gelegenheit, sich über die

[1]) Vgl. Uberweg-Heinze, Gesch. d. Philos. III, 150.

beide Denker gleichsehr interessirende Philosophie des verstorbenen Meisters gründlich auszusprechen. Leider besitzen wir den Brief, in welchem Leibniz sich über die bei dieser Gelegenheit gepflogenen Verhandlungen auslässt[1]), nicht mehr vollständig; das erhaltene Fragment aber enthält keine auf Spinoza bezüglichen Aufschlüsse. Nur ein späterer Brief scheint darauf hinzudeuten, dass damals bereits der Wendepunkt zu Ungunsten des Spinozismus eingetreten war. Er schrieb nämlich an Tschirnhaus nach Paris[2]): „M. Hrn. tractat werde zweifelsohne mit sonderbarer Lust und Nuzen lesen, und ersehe gern bereits aus dem so M. Hr. davon gedenket, dass er nunmehr von einigen aus Cartesio und Spinosa gezogenen praejudiciis befreyet, dagegen ich unterschiedtlich mahl gepredigет, indessen ich allezeit davor gehalten, neque cogitationem neque extensionem esse notiones primitivas aut perfecte intellectas.“ Es ist aber um so mehr anzunehmen, dass diese Stelle auf die Zusammenkunft von 1679 anspielt, als es auch anderweitig feststeht, dass sich um diese Zeit der Stimmungswechsel gegen Spinoza schon vollzogen hatte.

Diesen Stimmungsumschlag zeigt uns die Correspondenz mit Malebranche von 1679 ganz deutlich. Der vorherrschende Grundton derselben ist allerdings immer noch sein entschiedener Anticartesianismus, in den er sich nach und nach so sehr verbohrte, dass der sonst so rücksichtsvolle Hofmann die Unhöflichkeit beging, in einem neuanknüpfenden Brief an den sich selbst für einen Freund des Cartesianismus ausgebenden Malebranche die bitterböse Bemerkung über Descartes einzuschalten[3]): Je sui persuadé que sa mecanique est pleine d'erreurs, que sa physique va trop viste, que sa Geometrie est trop bornée, et enfin que sa Metaphysique est tout cela ensemble, worauf dieser verletzt antwortete[4]): Je

---

[1]) Ein Bruchstück desselben haben wir bei Gerh. mathem. Schriften IV, 482f.

[2]) Im Jahre 1682, vgl. Gerh. ebenda IV, 492.

[3]) Gerh. I, 328.

[4]) Ibid. p. 329. Es ist beachtenswerth, dass Mal. hier die Autorschaft der ihm zugeschriebenen Conversations Chrétiennes ebenso ablehnte, wie in einem späteren Brief (Ibid. p. 339) die der Méditations Metaphysiques.

vois clairement, ou je suis le plus stupide des hommes, qu'il a eu raison dans certaines choses que vous reprenez en lui.

Wir wissen aber auch, was ihn jetzt so stark gegen Descartes eingenommen hat, dass er sich zu einer solchen Heftigkeit hinreissen liess. Es war dies das gleiche Bedenken, das ihn auch bestimmte, die Schranken des Spinozismus zu durchbrechen, und zwar die jenen beiden Philosophen gemeinsame Leugnung der causae finales. Hatten wir bereits bei den Randbemerkungen und dem Excerpt aus der Ethica zu beobachten Gelegenheit, dass die starre Verneinung der Zwecke und insbesondere der Endzwecke in der Natur der einzige Punkt war, der einen lauten und energischen Protest Leibnizens herausgefordert hat, so darf es uns nicht mehr Wunder nehmen, wenn dieser sich jetzt in eine immer schärfer sich geberdende Polemik gegen diese Auffassung hineinredet, die nicht blos seine religiösen Gefühle auf's Empfindlichste verletzte, sondern auch seiner ästhetischen Grundüberzeugung zuwiderlief[1]). Nun mag er in dieser ihm von Hause aus schon geläufigen teleologischen Naturanschauung noch durch den dritten Band von Malebranche's de la recherche de la vérité, auf welchen ihn sein Freund Foucher in Paris aufmerksam gemacht hatte[2]), sowie durch die der Schule des Malebranche entstammenden Schriften Conversations Chrestiennes und Meditations sur la metaphysique, die er 1679 nach eigenem Zugeständniss mit ganz besonderem Interesse gelesen hatte[3]), nicht unwesentlich bestärkt worden sein. Jedenfalls gibt er Malebranche, den er stets hochgehalten hat und dessen Einfluss auf das leibnizische System nicht zu unterschätzen ist, ganz unzweideutig zu verstehen, dass dessen Voranstellen und nachdrückliches Betonen der Causes finales seinen vollen Beifall hat[4]).

Wir haben es hier nicht etwa mit einer flüchtig hingeworfenen,

---

[1]) Vgl. oben S. 102.

[2]) Gerh. I, 375.

[3]) Ibid. p. 330: J'ay lu ces Meditations, non pas comme on lit un livre ordinaire, mais avec soin.

[4]) Ibid. p. 328: Je trouve aussi que vous faites un tres bel usage des causes finales. Ueber den Einfluss Malebranches vgl. auch die Correspondenz mit Seckendorff, Beilage X, Brief 3 und Brief an Spener, Beilage XII.

isolirt dastehenden Bemerkung zu thun. Der Vorwurf bezüglich der Verwerfung der Endursachen seitens Descartes' kehrt vielmehr in diesem Jahre mit auffallender Häufigkeit wieder. So beispielsweise in einem Briefe an Philippi, wo Leibniz nicht ansteht, das harte Wort auszusprechen, dass der consequente Cartesianismus nothwendig zum Atheismus führe, und zwar in erster Linie darum, weil dieser behauptet[1]), qu'il ne faut pas considerer la cause finale en Physique. Aehnlich hebt er in einer Randbemerkung zu dem ausführlichen Schreiben an Honorat. Fabri nachdrücklich hervor[2]): de causis finalibus, de infinito ac libero arbitrio inquiri debere. Das kann unmöglich zufälliges Zusammentreffen sein, dass Leibniz in fast allen philosophische Fragen behandelnden Briefen von 1679 auf die causes finales zurückkommt. Das beweist vielmehr, dass ihm diese Frage damals ständig durch den Kopf schwirrte, so dass er jede sich darbietende passende Gelegenheit ergriff, sich darüber auszusprechen. Die Wahrscheinlichkeit liegt nun nahe genug, dass gerade dieses Problem, das ihm Spinoza ebensowenig wie Descartes befriedigend gelöst hatten, den ersten Ansporn zur Bildung seines eigenen, vorwiegend teleologischen Systems gegeben hat.

Mit Absicht spreche ich nur von einem leisen Ansporn, weil es mir festzustehen scheint, dass er 1679 über die ersten keimartigen Ansätze der nur mälig aufdämmernden Monadenlehre noch nicht hinausgelangt sein kann. Der Bann des Spinozismus ist offenbar noch nicht ganz gebrochen, da Leibniz damals Malebranche schreiben konnte, dass er die Anschauung, wir sähen alle Dinge in Gott, vollkommen theile[3]). Diese Lehre Malebranche's, die so stark an den spinozistischen Pantheismus anklingt, dass man jenem von vielen Seiten gerade ihretwegen Spinozismus vorwarf, so dass er sich genöthigt sah, diese Angriffe dadurch abzuwehren, dass er die Unterscheidung traf[4]), nach ihm sei das Universum in Gott, nach Spi-

---

[1]) Gerh. IV, 281, im Nov. 1679 verfasst; ebenso ibid. p. 284.

[2]) Ibid. p. 260 Note.

[3]) Gerh. I, 330: J'approuve merveilleusement ... que nous voyons toutes choses en dieu. Das aber ist die Quintessenz des mit dem Spinozismus verwandten Pantheismus Malebranche's.

[4]) Vgl. Ueberweg-Heinze, Gesch. d. Phil. III[7], 82.

noza hingegen Gott im Universum — diese Lehre also, die sich Leibniz jetzt durchaus aneignet, hat er später bekanntlich ebenso gemissbilligt wie den Spinozismus selbst. Bekennt er sich jetzt gleichwol noch zu ihr, so zeigt dies hinlänglich, dass er mit sich selbst noch keineswegs fertig war. Zudem gesteht er jetzt ausdrücklich, Spinoza sei der consequentere Denker[1]). Daraus ergibt sich die kaum abzuweisende Schlussfolgerung, dass wenn überhaupt die von Descartes beschrittene metaphysische Bahn die richtige ist, nicht dessen Philosophie das letzte Wort sei, sondern die Spinoza's, welche, die Inconsequenzen und Halbheiten Descartes' überwindend, mit unerbittlicher Folgerichtigkeit die Schlusssumme zieht und somit den letzten Schritt auf dieser Bahn bedeutet. Und thatsächlich stellte Leibniz später recht häufig den Spinozismus als die unausweichliche letzte Consequenz des Cartesianismus dar[2]).

Ist nun aber diese Bahn die richtige? Gibt es nicht auch einen anderen Weg, den die Metaphysik beschreiten könnte, ohne Gefahr zu laufen, in die Sackgasse des Naturalismus einmünden zu müssen? Es käme auf einen Versuch an. Dieser aber müsste um so mehr gewagt werden, als man den fatalen, unvermeidlich zum Atheismus führenden Folgerungen des Cartesianismus aus religiösen und ästhetischen Gründen unter allen Umständen auszuweichen habe. Und so kündigt sich denn schon Januar 1680 dieser Versuch mit den bedeutsamen Worten an[3]): Je tiens moy que bien loin qu'on doive exclure les causes finales de la con-

---

[1]) Brief an Philippi bei Gerh. IV, 283: Ces sont justement les sentimens que Spinosa a expliqués plus clairement, sçavoir que justice, beauté, ordre ne sont que des choses qui se rapportent à nous.

[2]) Vgl. z. B. Gerh. IV, 314 u. 341; besonders p. 590: Je n'ay garde d'imputer ce sentiment de Spinosa à tout de personnes de merite, qui soutiennent l'opinion Cartesienne; ibid. II, 562; Foucher de Careil l. c. p. 48: Spinosa incipit, ubi Cartesius desinit: in naturalismo; vgl. noch Brief an Hansch bei Dutens V, 166 und Brief an Bourguet ed. Erdm. p. 743. Weitere zahlreiche Belege folgen später.

[3]) Gerh. IV, 284. Es ist bezeichnend, dass L. an der Stelle (Nouv. Ess. I, 1), wo er bekennt, sich einst dem Spinozismus zugeneigt zu haben, demselben ausdrücklich vorwirft: méprisant la recherche des causes finales.

sideration physique, comme le pretend M. des Cartes part. I, art. 28, que c'est plustot par elles que tout se doit determiner, puisque la cause efficiente des choses est intelligente, ayant une volonté[1]) et par consequent tendant au bien.

Das ist der Schlüssel zum Verständniss der Genesis der leibnizischen Philosophie. Dieser Brief an Philippi vom Januar 1680 zeigt uns den werdenden Leibniz. Hier that er auch zuerst den bedeutsamen Ausspruch[2]): Un tel entendement sans doute n'est rien qu'un chimere, et par consequent il faudra concevoir Dieu à la façon de Spinosa comme un estre qui n'a point d'entendement ny de volonté, mais qui produit tout indifferement bon ou mauvais, étant indifferent à l'égard des choses et par consequent nulle raison l'inclinant plustost à l'un qu'à l'autre.

Da wir überdies schon wissen, dass er gleich bei der ersten Lectüre der Opera posthuma an keinem anderen Punkte so entschiedenen Anstoss genommen hat, wie an der Negirung von Verstand und Wille in Gott, sowie der daraus sich ergebenden Aufhebung der Finalursachen, so kann es kaum noch einem Zweifel unterliegen, dass das Problem der Teleologie den unmittelbaren Anreiz zur Bildung seines eigenen, auf den Zweckbegriff gegründeten Systems abgegeben hat. Zur Bildung eines solchen wurde er aber, wie wir sehen werden, namentlich durch die Erwägung angefeuert, dass man dem ebenso consequenten wie kirchlich verhängnissvollen Spinozismus nur dann entrinnen könne, wenn man im Stande sei, diesem ein gleich gut fundirtes und mit derselben souveränen Folgerichtigkeit durchgeführtes System als monumentales Gegenstück entgegenzusetzen. Die Tendenz spielte demnach bei der Begründung der Monadenlehre sicherlich keine geringere Rolle, als die philosophische

---

[1]) Man sieht, dass er hier den neuen auf die Teleologie gegründeten Begriff der Philosophie direct gegen jene Leugnung von intellectus u. voluntas in Bezug auf Gott richtet, gegen die er in den Randnoten (oben S. 100, Note 1) polemisirt hat.

[2]) Gerh. IV, 285. Aehnlich ibid. p. 299. Le Dieu de des Cartes . . . est quelque chose d'approchant du Dieu de Spinosa. Man sieht demnach, dass ihm damals schon Spinoza stets als letzte, unausweichliche Consequenz erschien, sobald man sich auf die Bahn des Cartesianismus begebe. Vgl. auch die Stelle über Spinoza in der Beilage IX.

Ueberzeugung. Leuchtet doch aus fast allen Schriftstücken, die wir aus dem für die Entstehung der neuen Lehre so wichtigen Jahre 1680 besitzen, diese Tendenz unverkennbar hervor, gegen den atheistischen, aber unter Zugrundelegung der cartesianischen Leugnung der Endursachen unentrinnbaren Spinozismus ein mächtiges Bollwerk zu errichten.

Diese Geflissentlichkeit tritt in einer kleinen Abhandlung, welche Erdmann aufgefunden und de vera Methodo Philosophiae et Theologiae überschrieben und die Gerhardt mit guten Gründen in das Jahr 1680 verlegt hat[1]), ganz unverhüllt zu Tage. Da spricht sich Leibniz mit anerkennenswerther Offenheit über seine philosophischen Pläne aus. Er schildert hier zuvörderst die vorangegangenen geistigen Strömungen. Zuerst habe die scholastische Philosophie ausschliesslich geherrscht, während sie jetzt nur noch in frommen Conventikeln ein kümmerliches Dasein friste. Dann sei der einseitige Humanismus gefolgt, der mit gleichem Eifer über eine Silbe bei Plautus oder Apulejus stritt, wie die Früheren über die Universalien. Diese Kinderkrankheiten seien nunmehr unter der Herrschaft der Naturwissenschaft überwunden. Doch drohe jetzt wieder Gefahr, über den empirischen Einzelergebnissen die letzten Probleme der Metaphysik aus den Augen zu verlieren. Dieser Gefahr kann man nur dadurch entgehen, dass man eine Metaphysik auf die festen Grundlagen der Mathematik aufbaut, und zwar in dem Sinne, in welchem Bacon bereits behauptet hatte, dass ein oberflächliches Beschäftigen mit der Philosophie von Gott ablenke,

---

[1]) Vgl. oben S. 67 Note 3 u. weiter S. 130. Das von Erdmann zuerst p. 109 veröffentlichte Schriftstück hatte ursprünglich keine Ueberschrift; die jetzige rührt von Erdm. her. Für die Abfassungszeit 1680 sprechen neben äusseren Gründen, die Gerh. Abhandl. d. Akad. 1880 S. 826 geltend gemacht hat, ganz besonders auch innere, auf die Selver a. a. O. S. 61 verweist. Auch fügt sich diese Fixirung vortrefflich in den Rahmen unserer Auffassung hinein. Früher konnte sie nicht verfasst sein, da sie bereits einen Gegensatz zu Sp. bekundet, später nicht, da die Monadentheorie ihr noch fremd ist. Dass sie aber 1684 schon fertig war, kann ich stringent nachweisen, da L. sich in einem Brief an den Landgr. Ernst von 1684 ausdrücklich auf diese Ausführungen beruft, vgl. dessen Briefwechsel mit Landgr. Ernst herausg. von Rommel II, 54.

ein gründliches Vertiefen hingegen wieder zu ihm zurückführe [1]).

Diese Rückerinnerung an das berühmte Wort Bacon's in einem Augenblick, da es auf ihn selbst Anwendung finden konnte, ist bedeutsam, zumal Leibniz gleich darauf in prophetischem Tone das Herannahen einer neueren, heiligeren Philosophie [2]) voraus verkündet. Zu welchem Behufe nun dieselbe begründet werden soll, sagt er in ganz unzweideutigen Worten [3]): Utilem autem hanc operam eo magis putabam, quod gliscere viderem in animis hominum sententias periculosas, a falsae philosophiae mathematica quadam larva natas, et omnem scholae doctrinam pro nugis explodi.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass diese Worte sich gegen die cartesianische Schule, insbesondere gegen Spinoza richten, dessen larva mathematica sich so verführerisch beweiskräftig ausnahm, dass man ihr mit Aussicht auf Erfolg nur dann entgegenarbeiten konnte, wenn man sich selbst dieser lockenden Maske bediente und so auf Grundlage der geometrischen Methode zu entgegengesetzten Ergebnissen gelangte. Jetzt werden wir es begreifen, warum Leibniz es später mit Vorliebe so darstellte, dass dem Spinozismus nur unter Zugrundelegung der Monadenlehre beizukommen sei, ja dass er diesen Gedanken zu dem ausserordentlich bezeichnenden Ausspruch zugespitzt hat [4]): Spinoza hätte Recht, gäbe es keine Monaden.

Allerdings hatte er 1680 die Monadentheorie noch nicht gefunden, sonst wäre wol irgend eine leise Spur derselben in jener Abhand-

---

[1]) De vera Methodo Philos. et Theolog. p. 110 Erdm., p. 829 Gerh. in den Mittheil. der Berliner Akademie 1880.

[2]) Ibid.: Idem seculo auguror, fore ut pretium sanctioris philosophiae redeuntibus ad se hominibus agnoscatur etc.

[3]) Ibid. p. 828 Gerh.

[4]) Brief an Bourguet bei Erdm. p. 720: C'est justement par ces monades que le Spinosime est détruit . . . . Spinosa auroit raison, s'il n'y avoit point de Monades. Folglich musste er selbst, bevor er zur Monadentheorie gelangt war, Sp. Recht geben. Uebrigens kehrt die Wendung, dass er sein System im bewussten Gegensatz zu Sp. ausgebaut habe, recht häufig wieder, so z. B. Gerh. IV, 590: je faisois paroistre un moyen de l'éviter (c'est à dire le

lung von 1680 zurückgeblieben. Er war vielmehr sichtbarlich auf der Suche nach dem neuen Prinzip, von dem nur das Eine von vorne herein als ausgemacht feststand, dass es sich auf den Zweckbegriff aufbauen müsse.

Zu diesem entscheidenden Kampfe zwischen Naturalismus und Teleologie bedurfte er namhafter Bundesgenossen. Leibniz stützte sich darum zunächst auf keinen geringeren als Platon, den er wenige Jahre zuvor gründlich studirt, dessen Schriften er sogar theilweise excerpirt und übersetzt hatte[1]). Von Beziehungen zu Platon ist freilich in der weitschichtigen Leibniz-Litteratur häufig genug die Rede gewesen. So weit ich sehe, sind dieselben von keinem einzigen tieferdringenden Darsteller seiner Philosophie ganz übergangen worden[2]). Doch wird man mir beipflichten, dass uns gerade bei einem Manne wie Leibniz nicht viel damit gedient ist, wenn man auf einzelne mehr oder weniger lose Analogien, flüchtige Berührungspunkte oder auch mögliche directe Anlehnungen verweist. Wenn er zugesteht, dass in seinem System der prästabilirten Harmonie die Strahlen fast aller vorangegangenen Philosopheme wie in einem Centrum zusammenfallen, dass Pythagoras, Parmenides, Demokrit, Platon, Aristoteles, die Stoa und die Skepsis ebensosehr Elemente zu diesem Lehrgebäude abgegeben haben, wie die Scholastiker und Kabbalisten[3]), so kommt es füglich auf die Aufspürung dieser oder jener kleinen

---

Spinozisme); ähnlich Theod. Einl., p. 476: J'ay trouvé le moyen de monstrer le contraire; ebenso ibid. p. 604, L. erzählt es selbst, dass er, seit seiner Heilung vom Spinozismus, häufig den Namen Theophil annehme, Nouv. Ess. I, 1 p. 206 Erdm.; vgl. endlich noch die Abh. sur l'esprit universel bei Erdm. p. 182 und Gerh. IV, 314.

[1]) Oben S. 62, Note 2. Dass er auch Platon's Parmenides excerpirt hat, sagt er selbst, vgl. Gerh. I, 129, Note 2.

[2]) So K. Fischer, Leibniz, S. 123; Zeller, Gesch. d. deutschen Philos. S. 99. M. Penzler, die Monadenl. u. ihre Bez. zur griech. Phil., Minden 1878, S. 27 im Capitel „Wie verhält sich L. zu Plato?" bietet nichts Neues. Foucher de Careil, Oeuvres inédites de L. II, introd. p. XII und passim überschätzt den Einfluss Platon's in demselben Masse, wie ihn Ohse, der Substanzbegr. bei L., Dorpat 1888, S. 15 u. f. unterschätzt. Die treffendste Würdigung der Beziehung L.'s zu Platon bietet m. E. H. v. Stein, 7 Bücher zur Gesch. des Platonismus III, 250ff.

[3]) Gerh. IV, 523f.

Beziehung weniger an. Und wäre Leibniz wirklich der Eklektiker, als welchen einige neuere Forscher ihn kennzeichnen, dann wäre es in der That ein vergebliches Bemühen, dem Ursprung der einzelnen Bausteine nachspüren zu wollen, aus welchen sich der stil- und regellose eklektische Gedankenkoloss, der sich euphemistisch leibnizisches System nennt, zusammensetzt. Wer aber mit mir der Meinung ist, dass es Leibniz ähnlich wie Platon, an den er sich anlehnte, mit genialischer künstlerischer Conception verstanden hat, aus den verschieden gestalteten, scheinbar planlos durcheinandergewürfelten Materialien ein planvoll angelegtes, symmetrisch ineinandergreifendes, harmonische Einheitlichkeit erstrebendes Gedankengefüge zu entwerfen, ohne leider die entschlossene Thatkraft und erforderliche Ausdauer gleich jenem zu besitzen, den kühnen Entwurf bis in die feinsten Einzelnheiten durchzuführen und allseitig abzurunden, dem wird es nicht unwichtig erscheinen, Grundmauern oder Gerüste des gewaltigen Planes kennen zu lernen. Nur muss es sich dann wirklich um das Gerüste und nicht um einen einzelnen Querbalken handeln; auch muss sich dieses mit greifbarer Deutlichkeit präsentiren und nicht bloss durch nebelhafte Kombinationen durchschimmern.

Diesen beiden Forderungen zu entsprechen sind wir nunmehr in der glücklichen Lage. Einerseits wird sich uns zeigen, dass diejenigen Grundelemente, die auf Platon zurückweisen, wirklich das Gerüste seiner späteren Monadentheorie bilden, andererseits werden seine Selbstzeugnisse bekunden, dass er diese Grundelemente nicht etwa in unbewusster Nachbildung oder oberflächlicher Anlehnung, sondern in vollbewusstem, unmittelbarem Anschluss an Platon entlehnt hat[1]).

Ein geringes Gewicht lege ich darauf, dass Leibniz in seinen Erstlingsarbeiten bereits mit grosser Auszeichnung von Platon sprach. Das verstand sich bei dem nach der scholastischen Schablone des blinden Autoritätsglaubens Erzogenen wol von selbst; auch theilte

[1]) Dies gegen Ohse, a. a. O. S. 15. Wenn Ohse darauf hinweist, dass L. 1668 im Briefe an Thomasius die causes finales voraussetzt, so übersieht er eben, dass L. sie 1678 im Briefwechsel mit Conring (Gerh. I, 186, 191) wieder preisgegeben hat.

Platon damals diese Auszeichnung seitens Leibnizens nicht blos mit Aristoteles, sondern mit einer ganzen Reihe unebenbürtiger Denker. Wesentlicher scheint mir seine in Paris angeknüpfte Freundschaft mit dem Platoniker Simon Foucher, der auf einen reinen Platonismus zurückgegriffen hat, was ihm die ehrende Bezeichnung „le restaurateur de la philosophie académicienne“ eintrug[1]). Wir werden wol kaum fehlgehen, wenn wir die erste Anregung zu einer ernsteren Vertiefung in Platon, die ihn 1676 zur Uebersetzung des Phaedo und Theaetet veranlasst hat, auf Foucher zurückführen, zumal Leibniz jenem bereits in dem ersten Briefe aus Paris das Zugeständniss machte[2]): vous avez raison de nous arrester un peu et de renouveller les plaintes de l'ancienne Academie. Von einem Enthusiasmus ist er hier allerdings noch recht weit entfernt. Dafür stellt sich ein solcher drei Jahre später, nachdem inzwischen die Anfreundung mit und darauf die Entfremdung von Spinoza erfolgt war, in auffälliger Stärke ein. Sehr viele Aufzeichnungen der Jahre 1679—80 weisen ebenso auf Platon zurück, wie diejenigen von 1676—1679 auf Spinoza; nur dass er bei der Erwähnung des ersteren sich keine Reserve aufzuerlegen nöthig hatte und darum seiner übersprudelnden Begeisterung rückhaltlosen Ausdruck geben konnte. So sagt Leibniz beispielsweise mit geradezu dithyrambischer Ueberschwänglichkeit in einem Briefe an Huet von 1679[3]): Nam doctrina Platonis metaphysica et moralis, quam pauci ex fonte hauriunt[4]), sancta est rectaque, et quae de ideis aeternisque veritatibus habet, admiranda. Aehnlich heisst es in einer etwa gleichzeitigen Auslassung[5]): Platon explique divinement bien les substances incorporelles distinctes de la matiere et les idées indépendentes des sens. Aehnlich schrieb er endlich später an Arnauld[6]): Cela me fait souvenir d'un beau passage de Socrate dans le Phedon de Platon, qui est merveilleusement conforme

---

1) Gerh. I, 366.
2) Ebenda p. 372.
3) Bei Dutens V, 460; Gerh. III, 17.
4) Die er jedoch selbst wol an der Quelle studirt und excerpirt hat.
5) Gerh. IV, 305.
6) Ebenda p. 446.

à mes sentimens sur ce point, et semble estre fait exprés contre nos Philosophes trop materiels. Aussi ce rapport m'a donné envie de le traduire, quoyqu'il soít un peu long[1]), peutestre que cet échantillon pourra donner occasion à quelcun de nous faire part de quantité d'autres pensées belles et solides, qui se trouvent dans les écrits de ce fameux auteur.

Ich glaubte diese Kraftstellen in extenso wiedergeben zu sollen, um ihre schlagende Beweiskraft schärfer hervortreten zu lassen, wie ich denn überhaupt genöthigt bin, wichtigere Belege vollinhaltlich zu reproduziren, da es uns leider immer noch an einer abschliessenden Leibniz-Ausgabe gebricht, so dass man zuweilen noch auf die Ausgaben von Erdmann und Dutens zu verweisen gezwungen ist. Es kann aber keinem Leser zugemuthet werden, zur jeweiligen Controle unserer Ausführungen alle drei Ausgaben zur Hand zu haben.

Hingegen habe ich nicht alle Beweisstellen, die ein intimeres Eingehen auf Platon in den der Verkündung der Monadenlehre unmittelbar voraufgehenden und auf sie folgenden Jahren bezeugen, hier aufzuführen für nöthig befunden, da die mitgetheilten drei Beispiele wol schon zur Genüge dargethan haben, dass Leibniz jetzt auffallend häufig und mit enthusiastischer Verehrung von Platon spricht, auch die directe Anlehnung an einzelne Lehren desselben keineswegs verhehlt[2]).

Auch über die Motive, die ihn dem Platonismus zuführten, erhalten wir von ihm selbst voll befriedigenden Aufschluss. Diese waren theils religiöser, theils metaphysischer Art. Mit unum-

---

[1]) Leibniz hatte, wie Gerh. ebenda in der Fussnote mittheilt, Raum für diese Uebersetzung offen gelassen, aber später vergessen, ihn auszufüllen. Unsere weitere Ausführung wird zeigen, welche Stelle im Phaedo hier gemeint ist.

[2]) Weitere Belegstellen für seinen engeren Anschluss an Platon bei Gerh. IV, 451, 452, 468, 474; I, 392; Erdm. p. 194, 445, 446, 702 u. 725; Dutens V, 8, 172, 369; VI[1], 262. Endlich das Selbstzeugniss L.'s im Brief an Burnett. Gerh. III, 204: Ma Metaphysique est un peu plus Platonicienne que la sienne (Locke's). Einzelnes über seinen Platonismus findet sich näher ausgeführt bei v. Stein, Sieben Bücher zur Gesch. des Platonismus III, 250ff. Vgl. noch unsere Beilage IX und weiter S. 162ff.

wundener Offenheit sprach er es schon damals aus, dass er sich zu Platon hingezogen fühle[1]): Car il nous fait esperer une meilleure vie par de bonnes raisons et approche le plus du Christianisme. Ein anderes Mal äusserte er sich in einem Briefe an Hansch[2]): Nulla veterum Philosophia magis ad Christianam accedit, etsi merito reprehendantur, si qui ubique putent Platonem conciliabilem Christo. Das metaphysische Motiv aber, das ihn zu einer Annäherung an Platon gedrängt hat, enthüllt er uns mit der gleichen bemerkenswerthen Offenheit, wobei die interessante Thatsache zu Tage tritt, dass er sich gerade über jenes Problem bei Platon Raths holte, dessen radikale Lösung durch Spinoza ihn dem Pantheismus allmälig abspenstig gemacht hatte. Es war mit einem Worte das Problem der Teleologie, das ihn in demselben Maasse mit Spinoza entzweit, wie es ihn Platon zugetrieben hat.

Diesen merkwürdigen Umstand, der sich so vortrefflich in unsere Construction der Genesis der Monadenlehre einreiht, erfahren wir aus folgender Stelle seines in vielfacher Beziehung aufschlussreichen Briefes an Philippi vom November 1679[3]): Il y a un passage admirable dans le Phedon de Platon qui blame Anaxagore justement pour la même chose qui me deplait en Monsieur des Cartes[4]). Pour moy je croy que les loix de la Mecanique qui servent de fondement à tout le systeme dependent des causes finales, c'est à dire de la volonté de Dieu determinée à faire ce qui est le plus parfait.

Die Stelle, auf welche Leibniz hier ebenso, wie in Briefen an Thomasius[5]), Arnauld[6]) u. v. A. anspielt, befindet sich im Phaedo 97 B ff.

[1]) Gerh. IV, 298 unten.

[2]) Bei Erdm. p. 445; Dutens II, 222.

[3]) Gerh. IV, 281. Der Brief ist zwar nicht datirt, da aber die Antwort auf denselben am 3. Dez. 1679 erfolgt ist, so ist meine Datirung wol die richtige. Auf die gleiche Phaedostelle kommt L. wol ein Dutzendmal zurück.

[4]) Dabei erinnere man sich an unsere Ausführungen S. 115, Note 2, wonach ihm um diese Zeit Sp. stets als Typus des consequenten Cartesianers vorschwebte.

[5]) Schon 1670 schwebte ihm diese Phaedostelle dunkel vor, vgl. Brief an Thomasius, Gerh. I, 32.

[6]) S. 21, Note 6. Im Abdruck bei Foucher de Careil, Nouv. lettres et opusc. inédites befindet sich dieser Passus p. 48.

und hat folgenden philosophischen Hintergrund. In einer Kritik der bisherigen Physiker hebt Sokrates (96 A ff.) tadelnd hervor, dass man zur Erklärung der Dinge in der Welt nur physikalische Gründe, wie Luft, Aether, Wind, Wasser etc., geltend gemacht, hingegen die wirklichen Gründe, als welche er vornehmlich nur die Zwecke gelten lassen wollte[1]), ganz unberücksichtigt gelassen hat. Soll aber eine Vernunftkraft die Welt hervorbringen, dann ist vorauszusetzen, dass diese ihr Erzeugniss auf das beste und schönste, d. h. zweckmässigste einrichten werde. Während Sokrates diese Bedenken hegte, hörte er Jemanden aus einer Schrift, angeblich des Anaxagoras[2]), vorlesen, der Νοῦς sei es, der Alles ordne und ursächlich bedinge. Darob habe er grosse Freude empfunden, da es ihm sehr einleuchtete, im Νοῦς die letzte Ursache aller Dinge zu finden. Er hoffte von Anaxagoras Aufschluss darüber zu erhalten, wie jedes Einzelne entsteht, vergeht oder ist[3]), in wiefern sich überall das Zweckmässige in den Naturvorgängen nachweisen lasse.

Doch habe ihn Anaxagoras' Buch bitter enttäuscht. Statt Zwecke und Endursachen der Naturerscheinungen aufzudecken und sie in ihrer Nothwendigkeit zu begreifen, habe er ebenso überflüssige abenteuerliche physikalische Hypothesen aufgestellt wie die übrigen Physiker, ohne der Endursachen auch nur zu gedenken. Dieses Verfahren sei aber ungefähr ebenso lehrreich, als wenn Jemand als Grund der vernünftigen Handlungsweise des Sokrates dessen Sehnen und Knochen angeben wollte[4]).

Diese materiellen Ursachen der Physiker befriedigen ihn indess keineswegs, wol aber sei er geneigt, dieselben als unerlässliche Mittel- und Hilfsursachen gelten zu lassen[5]); die letzten und im

---

1) Phaedo 99 D: τὸν δεύτερον πλοῦν ἐπὶ τὴν τῆς αἰτίας ζήτησιν ᾗ πεπραγμάτευμαι κτλ.

2) Ibid. 97 B: Ἀλλ' ἀκούσας μέν ποτε ἐκ βιβλίου τινός, ὡς ἔφη, Ἀναξαγόρου ἀναγιγνώσκοντος, καὶ λέγοντος κτλ.

3) Ibid. 97 C: εἰ οὖν τις βούλοιτο τὴν αἰτίαν εὑρεῖν περὶ ἑκάστου, ὅπῃ γίγνεται ἢ ἀπόλλυται ἢ ἔστι, τοῦτο δεῖν περὶ αὐτοῦ εὑρεῖν, ὅπῃ βέλτιστον αὐτῷ ἐστιν ἢ εἶναι ἢ ἄλλο ὁτιοῦν πάσχειν ἢ ποιεῖν.

4) Ibid. 98 C.

5) Ibid. 99 B.

höchsten Sinne wirksamen Ursachen seien jedoch nur die Endursachen[1]). Diese aber habe bisher Niemand nachzuweisen vermocht, wesswegen Sokrates sich veranlasst sah, einen neuen Weg einzuschlagen, der darauf hinausläuft, die letzten Ursachen statt in der vergänglichen Erscheinungswelt im ewigen Begriff, in der wandellosen Idee des Guten und Schönen (καλὸν αὐτό) zu suchen.

Dass es sich aber um diese Stelle des Phaedo handelte, auf welche die Auslassung Leibnizens im Briefe an Philippi gemünzt war, ersehen wir, wie aus zahlreichen Aeusserungen, so besonders auch aus einer entwicklungsgeschichtlich hochinteressanten, von den Fachforschern wenig beachteten Abhandlung aus dem Jahre 1687, die den etwas weitläufigen Titel führt[2]): Principium quoddam generale non in Mathematicis tantum sed et Physicis utile, cujus ope ex consideratione sapientiae divinae examinantur naturae leges, qua occasione nata cum R. P. Malebranchio controversia explicatur, et quidam Cartesianorum errores notantur.

Hier werden zunächst die Mängel des cartesianischen Kraftbegriffs, auch in der Fassung, die Malebranche ihm gegeben, aufgedeckt, worauf Leibniz dann am Schlusse die letzten Ziele seiner eigenen Philosophie folgendermaassen andeutet[3]): Sanctificatur Philosophia, rivulis ex sacro Theologiae naturalis fonte in eam immissis. Et tantum abest, ut causae finales rejici debeant, et consideratio Mentis sapientissimae propter bonum agentis, atque adeo ut bonitas et pulchritudo res sit arbitraria vel ad nos tantum relata et a Deo removenda, quorum illud Cartesio, hoc Spinosae visum est[4]), ut contra potius ex consideratione Mentis potiora Physicae dogmata deducantur. Hoc jam praeclare a Socrate in Phaedone Platonis annotatum est, in Anaxagoram invehente aliosque Philosophos nimium Materiales etc. Jetzt folgt eine Skizzirung des Gedankengangs jener Phaedostelle, wie ich sie bereits entworfen habe, worauf Leibniz mit den Worten schliesst:

---

[1]) Ibid. 99 C, sowie Zeller II[3], 576[1].

[2]) Gerh. mathem. Schrift. VI, 129—135.

[3]) Ebenda S. 134.

[4]) Dabei erinnere man sich, dass Leibniz (Gerh. IV, 283; oben S. 115, Note 1) fand, Spinoza habe diese Gedanken klarer entwickelt als Descartes.

Meretur ille Platonis locus integer legi, habet enim cogitationes solidas et perpulchras.

Wortwörtlich dasselbe, gleichfalls unter Berufung darauf, que Socrate dans le Phédon de Platon a déjà admirablement bien remarqué, wiederholt er in einem Briefe an Bayle von 1687 [1]).

Wenn diese „wunderbare Stelle" im Phaedo Leibniz so sehr angesprochen hat, dass er zu Anfang der achtziger Jahre auffallend häufig — wol ein Dutzend Mal — auf dieselbe zurückkommt [2]), so glauben wir jetzt den Grund dieses Wolgefallens errathen zu können. War es doch gerade die Leugnung der Endursachen seitens Descartes' und Spinoza's, die ihm nach seinem eigenen Zugeständniss den Anstoss gegeben hat, gegen diese [3]) „gefährlichen Anschauungen, die unter der Maske der mathematischen Methode sich einschleichen" zu Felde zu ziehen. Verhängnissvoll sei solche Leugnung besonders auch um desswillen, weil sie den Grundsatzungen des Christenthums widerstreite. Wie anders die platonische Philosophie! Sie stellt uns mit einleuchtenden Gründen ein besseres Leben in Aussicht und nähert sich damit dem Christenthum [4]). Was Wunder, wenn er jetzt den Phaedo und Theaetet [5]), die er vor wenigen Jahren gründlich durchgearbeitet und excerpirt hatte, hervorholt, um im geistigen Arsenal des „göttlichen und heiligen Platon" Waffen gegen den religionsgefährlichen Spinozismus zu schmieden. Enthalten doch gerade diese beiden Dialoge Platon's diejenigen Ideen, deren er im Kampfe gegen den Naturalismus bedurfte. Hatte Spinoza behauptet, der Substanz (Gott) käme Ver-

---

[1]) Abgedr. bei Erdm. p. 106, ebenso Réponse aux refl. Erdm. p. 143.

[2]) Ueber diese Phaedostelle vergl. endlich noch unsere Beilage IX.

[3]) Vgl. oben S. 118. Es wird gut sein daran zu erinnern, dass für das 17. Jahrh. die mathem. Methode etwa das bedeutete, was für uns heute die exact naturwissenschaftliche ist, und dass Sp.'s Ethica ordine geometrico demonstrata die typische philosophische Vertretung derselben war.

[4]) Oben S. 121 ff.

[5]) Nach Foucher de Careil, Nouv. lettr. et opuscules inéd. de L., Paris 1857 hat L. Platon's Parmenides (vgl. oben S. 119, Note 1) für die Classiker-Ausgabe „in usum Delphini", für welche er auch Martianus Capella zurechtgestutzt hat, excerpirt. Foucher erinnert in der Biogr. universelle s. v. Leibniz, Sep. Abdr. p. 7 mit Recht daran, dass L. platonische Dialoge auch stilistisch nachgeahmt hat.

stand in vulgärem Sinne nicht zu, weil dieser zur natura naturata, nicht zur natura naturans gehöre, und hatte Leibniz einen energischen Widerspruch dagegen erhoben, so belehrt uns Platon, dass die Welt das Werk der Vernunft ist, da die Einzeldinge der Erscheinungswelt nur Nachbilder (μιμήματα) der ewigen Musterbilder (Ideen) sind. Die Hauptstelle[1]), an welcher Platon diese Gedanken entwickelt, ist nun bemerkenswerther Weise gerade im Theaetet, den Leibniz übersetzt hatte, so dass es begreiflich erscheint, wenn dieser in den ersten Jahren seines Zurückgreifens auf Platon ganz besonders darauf hinweist, wie „göttlich schön jener die unkörperlichen Substanzen von der Materie unterschieden und die Ideen unabhängig von der Sinnlichkeit dargestellt hat“[2]).

Viel schlagender und greifbarer noch sind seine Beziehungen zum Phaedo, den er gleichfalls übersetzt und auf welchen er sich in jenem Jahre *widerholt* direct berufen hat[3]). Gegenüber der Verneinung der Endzwecke seitens Spinoza's, die übrigens mit dessen Verneinung des Verstandes in Gott ursächlich zusammenhing, hatte Leibniz, wie wir gesehen, gleich bei der Lectüre der Opera pothuma mit aller Entschiedenheit Front gemacht. Was lag ihm daher näher, als auf den die platonische Teleologie am reinsten und vollständigsten wiederspiegelnden Phaedo zurückzugehen, nachdem er sich nun einmal entschlossen hatte, mit dem Naturalismus endgiltig zu

---

1) Theaet. 176 E, weitere Stellen bei Zeller II^3, 642^1.

2) Gerh. IV, 305, oben S. 121, Note 5. Leibn. macht gar keinen Hehl daraus, dass er auf den Platonismus nur zurückgegangen ist, um die Forderungen des Glaubens zu erfüllen, ohne den Boden der mechanischen Weltanschauung zu verlassen. Sehr bezeichnend hierfür ist der Schluss der oben besprochenen Abhandlung: Principium quoddam generale, Gerh. math. Schr. VI, 135. Interea non nego, Effectus naturae et *posse* et *debere* explicari Mathematice vel Mechanice principiis semel positis, *modo fines* ususque admirabiles Providentiae ordinatricis non negligantur etc. Die Schlussworte dieser Abhandlung gewähren einen klaren Einblick in die Enstehungsursachen seiner Lehre.

3) Ausser den bereits angeführten Stellen (zu denen Gerh. II, 72 tritt), an denen sich L. auf die oben besprochene Phaedostelle beruft, hat Foucher de Careil, Nouv. lettres et opusc. inéd. de L., Introd. p. XVI vier weitere namhaft gemacht, die ein directes Rückverweisen des Leibniz auf die fragliche Platostelle enthalten. Diese auffällige Häufigkeit erklärt sich jetzt vortrefflich.

brechen? Hebt er doch ausdrücklich hervor, dass namentlich die causes finales, die Platon so glücklich Anaxagoras entgegengehalten habe, für ihn bestimmend gewesen seien, sich dieser Lehre anzunähern!

Es lag eben auf der Hand, dass Leibniz zur erfolgreichen Bekämpfung eines so gewaltigen, mit rücksichtsloser Folgerichtigkeit durchgeführten Systems wie das spinozistische war, das wegen seiner imposanten inneren Geschlossenheit ihn selbst trotz seines Widerstrebens etwa drei Jahre mit unwiderstehlichem Zauber im Banne hielt, Bundesgenossen von Belang werben musste. Wer war aber hierzu geeigneter, als der „heilige" Platon, dessen harmoniebelebtes, geistdurchzogenes und zweckdurchhauchtes Weltsystem trotz seines scheinbar pantheistischen Grundzuges gleichsam den polaren metaphysischen Gegensatz bildete zur verletzend nüchternen, starr mechanischen, durch die unwandelbaren Gesetze ihrer eigenen Natur determinirten Substanz Spinoza's! Zudem war das phantasievolle Naturell Platon's dem Leibnizens ästhetisch wahlverwandt. Nicht umsonst bevorzugte Leibniz in jenen Jahren Platon auf Kosten selbst des Aristoteles[1]), mit dessen energischem Realismus sich Spinozà in der Tendenz tief berührte, so grundverschieden auch sonst ihr Weltbild geartet sein mochte. Und mag sich Leibniz später, als sein eigenes System bereits befestigt war, mehr den Realisten zugezählt haben, so besass er doch an der Schwelle seiner Philosophie unleugbar stark idealistische, zu Platon gravitirende Neigungen, sofern er jetzt noch die von der Sinnlichkeit vollkommen unabhängigen Ideen Platon's überschwänglich zu loben imstande war.

Zur Annahme einer engeren Abhängigkeitsbeziehung zu Platon um 1680, d. h. also vor der Entstehung der Monadenlehre, drängt endlich noch folgende Erwägung. In der mehrerwähnten Abhand-

---

[1]) Vgl. Nourisson, la philosophie de Leibniz, p. 317. Mit der Philosophie des Stagiriten war er übrigens nicht so genau vertraut, wie D. Jacoby, de Leibnitii studiis Aristotelicis, Berl. 1869 und Ohse, der Substanzbegr. bei Leibn., Dorpat 1888, wollen, vgl. Selver a. a. O. S. 62. L. bevorzugt Pl. auf Kosten des Arist. bei Gerh. IV, 452: Platon va plus au fond; ebenso in einem Briefe an Fardella bei Foucher de Careil, Nouv. lettr. et opusc. inéd. p. 325f.

lung, die Erdmann De vera methodo philosophiae et theologiae überschrieben und Gerhardt in das Jahr 1680 verlegt hat, tritt uns zum ersten Mal die Kraft als eine der Substanz unabtrennbar inhärirende Eigenschaft entgegen. Hier kritisirt Leibniz nämlich den (auch von Spinoza verworfenen) Körperbegriff Descartes', der lediglich die Ausdehnung zu seinem Inhalte hatte, mit Motivirungen, die von seiner früheren scharfen Kritik desselben Gegenstandes merklich abweichen. Jetzt findet er nämlich diese cartesianische Definition non magis naturae phaenomenis, quam fidei mysteriis conciliabilis[1]). Letzteres rein kirchliche Bedenken wiegt jetzt bei ihm um so stärker, als sich die Abendmahls- und namentlich die Transsubstantiationslehren mit dem cartesianischen Körperbegriff nur schlecht vertragen wollen.

Eine sonderbare Wandlung fürwahr, die da Leibniz in wenigen Jahren durchgemacht hat! Drei Jahre vorher eröffnete er sein Gespräch mit dem geistlichen Cartesianer Eckhard mit dem Bekenntniss, er fände viel Schönes bei Hobbes[2]), dessen Naturalismus er bekanntlich mit dem Spinoza's stets auf eine Linie zu stellen pflegte. Bald darauf überwirft er sich mit dem frommen Conring, weil dieser L.'s Behauptung: omnia fieri mechanice kirchlich anstössig fand[3]), und jetzt motivirt er selbst die Unzulässigkeit des cart. Körperbegriffs u. A. damit, dass dieser gegen die Mysterien des Glaubens verstösst und insbesondere die Transsubstantiation nicht zu erklären vermag[4]). Eine so augenfällige Schwenkung erheischt Aufklärung. Diese aber kann vielleicht in dem Umstande gefunden werden, dass ihn damals gerade die kirchlichen Unionsbestrebungen intensiv

---

[1]) Gerh. Berichte der Akademie 1880, p. 829, Erdm. p. 110.

[2]) Gerh. I, 212.

[3]) Ebenda p. 188—206.

[4]) In dem Umstand, dass diese Abhandlung in ihrer vorwiegenden Tendenz auf die philosophische Ermöglichung der Transsubstantiation zugespitzt ist, gewinnen wir einen Anhaltspunkt zu ihrer zeitlichen Fixirung. Leibn. schrieb nämlich schon 1680 (Rommel I, 282) und 1684 an den Landgr. Ernst von Hessen-Rheinfels (vgl. Rommel II, 54): j'ay trouvé certaines demonstrations dependans des Mathematiques et de la Nature du mouvement, qui me donnent une grande satisfaction sur ces matieres, et même je crois qu'on pourroit en deduire la possibilité de la Transsubstantiation.

beschäftigten[1]), wodurch er sich genöthigt sah, den theologischen Fragen eine erhöhte Aufmerksamkeit zu widmen[2]). Vergegenwärtigt man sich dies, dann rückt auch seine damalige Annäherung an Platon, dessen Uebereinstimmung mit der christlichen Theologie er, wie wir wissen, besonders hervorhob, in eine neue Beleuchtung.

Jedenfalls ist das Mittel, durch welches er in jener Abhandlung der kirchlichen Verfänglichkeit des einseitigen cart. Körperbegriffs entgegentreten wollte, aus dem platonischen Vorstellungskreise, von dem er sich nach eigenem Zugeständniss mächtig angezogen fühlte, zu erklären. Dieses Mittel aber, durch welches er sowol den Forderungen der Physik, als auch den berechtigten Ansprüchen der Theologie zu entsprechen hofft, besteht darin, dass man zur Definition der Materie noch den Begriff der Kraft hinzufügt. Notioni ergo extensionis sive varietatis, heisst es da[3]), addenda actio est. Corpus ergo est agens extensum: dici poterit esse substantiam extensam, modo teneatur, omnem substantiam agere, at omne agens substantiam appellari.

Dass Leibniz hier die Ausdehnung immer noch in die Definition des Substanzbegriffs mit hineinzieht, während er sie doch später wiederholt aus derselben ausgeschlossen hat, möchte ich weniger mit Selver[4]) darauf zurückführen, dass er nur darum noch Anstand nehmen mochte, die Extensio aus dem Körperbegriff ganz zu eliminiren, weil er sich, wie dies so seine Art war, nur schrittweise von den herrschenden Anschauungen entfernen wollte, als vielmehr darauf, dass er sich selbst noch nicht zu voller Klarheit über diesen Punkt durchgerungen hatte. Zeigt doch diese ganze Abhandlung das spätere leibnizische System nur erst im Embryo. Von der Indivi-

---

[1]) Diese kündigten sich in seinem bereits 1678 entworfenen Plan zur Gründung einer Societas Theophilorum vel amoris divini an, vgl. Pichler, Theologie des L. II, 440. Spinola's Vermittlungsversuche in Hannover begannen 1679, vgl. Rommel, L. u. Landgr. Ernst, I, 220ff.

[2]) Sehr beachtenswerth ist es, dass L.'s systema theologicum, eine auf die Versöhnung von Glauben und Wissen abzielende, nur als Fragment erhaltene Schrift, nach Foucher de Careil, Leibniz (Biogr. univers.) Sep.-Abdr. p. 30, im Jahr 1680 der Anlage nach bereits vorhanden war.

[3]) Gerh. Akad. p. 830; Erdm. p. 111.

[4]) Selver a. a. O. S. 64.

dualität der Substanz ist hier noch keine Rede. Nur der Kraftbegriff, der allerdings eines der wesentlichsten Elemente der Monadentheorie bildet, erscheint hier mit einem Male ganz unvermittelt und in scharfer Betonung, indem Leibniz eindringlich fordert, dass jede Kraftthätigkeit mit dem Namen der Substanz belegt werde.

Wie kommt er nun hier zu dieser plötzlichen Identifizirung von Kraft und Substanz, von welcher in seinen bisherigen Schriften sich kaum eine schwache Andeutung findet? Was mochte ihn ferner dazu veranlassen, von den substanziellen Formen, über welche er vor drei Jahren noch ungläubig gespöttelt und sich dieserhalb eine zurechtweisende Bemerkung Conring's zugezogen hatte[1]), jetzt zu behaupten[2]): multa dici possunt egregia et certa, unde magna etiam naturali theologiae lux accendatur.

Diese auffällige Umstimmung findet nun aber ihre ausreichende Erklärung, wenn wir das nachgewiesene Zurückgehen auf Platon näher beleuchten. Denn bei diesem findet sich zuerst jener Kraftbegriff, den Leibniz zur Definition der Substanz herbeigezogen hat. Zeller hat nämlich gegen Deuschle und Stumpf überzeugend nachgewiesen[3]), dass wir bei Platon „den Begriff des Seins auf den der Kraft zurückführen müssen. Und als etwas kraftthätiges beschreibt Platon die Ideen im Phaedo, wenn er sie hier für die eigentlichen und allein wirksamen Ursachen aller Dinge erklärt." Der Beweis Zeller's, dass nach der Darstellung des Phaedo die Ideen als Kräfte gedacht sind, stützt sich nun bezeichnenderweise gerade auf jene Auslassung des Sokrates gegen Anaxagoras[3]), die Leibniz bei Gelegenheit der nachgewiesenen philosophischen Krise um 1680 auffallend oft citirt und „bewundernswerth" gefunden hat.

---

[1]) Vgl. den Brief Conring's bei Gerh. I, 191: formas substantiales scio non rejecturum te, si legeris Naturalium Institutionum caput tertium.

[2]) Gerh. Akad. p. 830, Erdm. p. 111. Dass L. 1676 die Substanzialisirung der Kraft noch nicht vorgenommen haben konnte, nimmt neuerdings auch an K. Lasswitz, Gesch. der Atomistik, 1890 II, 477.

[3]) Zeller, Philos. der Griechen II^3, 575f.

[4]) Nämlich Phaedo 99 B ff.; vgl. Zeller, ebenda S. 576. Die Zurückführung des Kraftbegriffs auf platonische Einflüsse hat eine um so grössere Wahrscheinlichkeit für sich, als man für dessen plötzliches Auftauchen bisher keine

Es liegt somit auf der Hand, dass wir im Kraftbegriff Platons eine der Quellen für den um 1680 erfolgten Stimmungsumschlag Leibnizens zu Gunsten der Substanzialisirung der Kraft zu erblicken haben. Ich möchte nämlich nicht einmal behaupten, dass es ausschliesslich der platonische Kraftbegriff war, der ihn zur Bildung seines eigenen bestimmt hat. Sicherlich hat Leibniz auch von englischen Naturmystikern, wie von Henry Moore und dessen principium hylarchicum, von Cudworth und dessen vis plastica — weniger von Glissons natura energetica — gewisse Anregungen empfangen, worauf K. Fischer mit Recht aufmerksam gemacht hat[1]). Doch waren diese Halbmystiker wol kaum imstande, ihn zur klaren Formulirung des Kraftbegriffs als integrirenden Merkmals der Substanz zu bestimmen, da sie selbst von einer solchen möglichst weit entfernt waren. Wenn sie ihn gleichwol angeregt haben, so geschah es wol nur durch die Hinführung auf jene Spur, der sie selbst sammt und sonders gefolgt sind. Man hat eben zu berücksichtigen, dass diese Halbmystiker sich selbst für Platoniker gehalten und ausgegeben haben (Ueberweg III[7], S. 61 und 157). Finden sich daher zwischen ihnen und Leibniz Berührungspunkte, so rührt dies eben daher, dass sie im Platonismus, den auch mehrere Freunde Leibnizens wie Foucher und Placcius, sowie der von Leibniz so hochverehrte Joachim Jungius vertraten, ihre gemeinsame Grundquelle hatten.

Man wird Leibniz doch nicht ernstlich zumuten wollen, er habe sich an halbmystische Verwässerungen des Platonismus angelehnt, da er doch reiche Gelegenheit hatte, aus Platon selbst zu schöpfen. Wahr mag darum sein, dass diese englischen Naturmystiker ihn auf den Platonismus hingewiesen oder doch in dem Vorsatz, demselben näherzutreten, wesentlich bestärkt haben; nur blieb er nicht bei ihnen stehen, sondern ging, wie folgende Erwägung lehrt, auf Platon selbst zurück, und nicht, wie Laas, Idealismus und

---

Quelle anzugeben vermochte, vgl. Selver a. a. O. S. 62 ff. und Erdmann im Archiv f. Gesch. d. Philos. I, 118. Endlich tritt noch hinzu, dass L. selbst später zugegeben hat, sein Kraftbegriff gehe historisch auf Platon u. Aristoteles zurück, vgl. die Beilage zum Brief an Fabri, bei Gerh. math. Schriften VI, 99: sed et praeterea cum Platone et Aristotele contra Democritum et Cartesium in corpore aliquam Vim activam sive ἐντελέχειαν agnosco.

[1]) Fischer, Leibn. S. 83.

Positivismus I, 63 meint „auf einen von der Scholastik modifizirten Platonismus“.

Das merkwürdige Zusammentreffen vieler auf Platon selbst hinweisender Umstände kann füglich kein zufälliges sein. Hält man nämlich alles Angeführte zusammen: den lauten Protest gegen Spinoza's Negirung des Zweckbegriffs, sowie gegen dessen Leugnung von Verstand und Wille in Bezug auf Gott gelegentlich der Lectüre der Opera posthuma desselben, das auffällig häufige und überschwängliche Herausstreichen Platon's als des christlicheren Philosophen, wie es um 1680 zu Tage trat, die wiederholte ausdrückliche Berufung auf jene Stelle des von ihm übersetzten Phaedo, welche die Endursachen einer- und den Kraftbegriff andererseits in die Ideen bezw. Substanzen hineinbringt, das unvermittelte und doch so entschiedene Auftauchen des Kraftbegriffs als wesentlichsten Merkmals der Substanz in der Abhandlung von 1680, sowie endlich den strengkirchlichen, gegen den früheren greifbar abstechenden Ton, den er jetzt, wol in Folge der durch die Unionsbestrebungen hervorgerufenen Vertiefung in theologische Probleme, anschlägt[1]), dann wird man sich der Einsicht kaum verschliessen können, dass zwischen allen hier aufgeführten Momenten ein inniger Causalnexus bestehen müsse. Den Schlüssel zur Erkenntniss eines solchen liefert uns sein vorübergehender Anschluss an einige Grundlehren Platon's, die ihm am geeignetsten scheinen mochten, einen harmonischen Einklang zwischen seinen metaphysischen und seinen dogmatisch kirchlichen Voraussetzungen in der Weise herzustellen, dass diese Lehren die Charybdis des unkirchlichen Naturalismus auf der einen, sowie die Scylla einer orthodoxen, philosophiefeindlichen Theologie auf der anderen Seite mit gleich grossem Geschick umgehen.

Mit Absicht spreche ich hier nur von „einem vorübergehenden Anschluss an einige Grundlehren Platon's“. Mehr von seinem Platonismus sagen zu wollen, hiesse das Maass des geschichtskritisch Zulässigen überschreiten. Ihn nun gar mit einigen französ-

---

[1]) Die stark theologisirende Tendenz der Abhandlung wird am schärfsten durch ihren Schluss gekennzeichnet, Gerh. Akad. p. 831, Erdm. p. 111: quanti autem momenti sint haec theoremata ad solida pietatis constituenda fundamenta, ad tranquillitatem animi, ad Ecclesiae pacem, intelligentes aestimabunt.

sischen Darstellern zum vollendeten Platoniker zu stempeln — und sei es auch nur für's Jahr 1680 — wäre ebenso verkehrt, wie ihn in der voraufgegangenen Entwicklungsperiode einen Spinozisten zu heissen. Leibniz empfing freilich von hervorragenden Geistern wie Platon und Spinoza starke Einwirkungen[1]), die in seiner Denkweise tiefe Einschnitte hinterlassen haben; aber diese selbst war dadurch weder spinozistisch, noch platonisch geworden, sondern blieb stets leibnizisch, so sehr war er auch philosophisch ein homo sui generis.

Spinoza ward und blieb seit 1679 der negative Pol seines aufdämmernden, nur ganz allmälig aus dem flüssigen Zustand des gährenden Werdens zu einem festen Aggregat sich krystallisirenden philosophischen Gedankencomplexes. Gar manche Elemente waren dabei zur Verarbeitung gelangt, und zwei der wesentlichsten waren die Zweckursachen und der Begriff der Kraft bei Platon. Nur soviel vermochten wir auf Grund zum Theil seiner eigenen Aussagen, zum Theil der sich aus diesen ungekünstelt ergebenden Schlüsse festzustellen. Nun wäre es freilich sehr lockend, die ganze Monadenlehre historisch aus Platon abzuleiten, zumal es an zahlreichen, zuweilen sogar überraschenden Analogien zwischen der Monade und den Ideen Platons nicht mangelt. Die Monaden sind unkörperliche Substanzen wie die Ideen[2]); diese wie jene sind ursprüngliche, ewige, über Raum und Zeit erhabene Wesen. Leibniz und Platon fordern gleicherweise einen vernunftbegabten Weltbildner, der seine Hervorbringungen an Zwecken misst. An die Anamnese erinnert auch stark die Art, wie Leibniz die Gedanken zwar nicht direct der Seele eingeboren, aber ihr doch präformirt sein lässt[3]), wie er denn auch den Glauben an die Unsterblichkeit derselben mit Platon theilt. Abgesehen aber auch von diesen Analogien mehr allgemeiner

[1]) Bezüglich der Hineinbeziehung des Kraftbegriffs in die Substanz stand übrigens L. so gut auf spinozistischem, wie auf platonischem Boden, vgl. L. Feuerbach, Werke Bd. V, 43f, was durch K. Fischer's Ausführungen, Leibn. S. 84 nicht entkräftet wird.

[2]) Die L. denn auch (Gerh. IV, 305) divinement bien entwickelt findet, oben S. 125, Note 5. Uebrigens mag daran erinnert werden, dass Platon die Ideen auch als ἑνάδες oder μονάδες bezeichnet hat, Philebos 15a f. Phaedo 49c.

[3]) Gerh. IV, 451 sagt L. von Platon: sa „reminiscence" a beaucoup de solidité. Vgl. auch Beilage IX.

Natur, sind einzelne spezielle vorhanden, die auf den ersten Blick wirklich frappiren. Wenn Leibniz gemäss dem principium identitatis indiscernibilium die Einzigartigkeit der Monade behauptete, so hatte schon Platon über die Idee das Gleiche mit den Worten ausgesagt[1]): ἀεὶ αὐτῶν ἕκαστον, ὅ ἔστι, μονοειδὲς ὂν αὐτὸ καθ' αὑτό, ὡσαύτως καὶ κατὰ ταὐτὰ ἔχει καὶ οὐδέποτε οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἀλλοίωσιν οὐδεμίαν ἐνδέχεται. Wenn Leibniz ferner häufig betont, dass zwischen den Monaden kein influxus physicus statthaben könne, da jede derselben ihr Wesen unveränderlich beobachte[2]), so ist dies wieder eine Vorstellung, die genau mit derjenigen übereinstimmt, die Platon im Phaedo über die Ideen entwickelt hat, wo er sie als unveränderlich und niemals in einander übergehend darstellt[3]).

Es wäre demnach eine verführerisch naheliegende Vermuthung, auch diese merkwürdigen Analogien zur Erklärung der Entstehungsgeschichte der Monadenlehre heranzuziehen, zumal es sich wieder um zwei Phaedostellen handelt, auf deren letztere Leibniz sogar direct anspielte. Doch wiederstehe ich aus mehreren Gründen der reizvollen Lockung, die Monadenlehre in allen ausschlaggebenden Bestandtheilen aus dem Platonismus abzuleiten, wie dies beispielsweise Foucher de Careil thut[4]).

Zunächst spricht Leibnizens von allen Seiten constatirte und von ihm selbst häufig genug erwähnte Gepflogenheit, sich keinem Eindrucke gar zu mächtig und nachhaltig hinzugeben, gegen eine

---

[1]) Phaedo 78 D. Dass es gerade in dem von L. übersetzten Phaedo vorkommt, erhöht natürlich nur noch das Ueberraschende der Uebereinstimmung.

[2]) Syst. nouv. 14 p. 127 Erdm.; Monadenl. 7, p. 705 Erdm.

[3]) Phaedo 102 D; Phileb. 15 B. Zeller a. a. O. II², S. 604¹.

[4]) Nouvelles Lettres et opuscules inéd. de L. Paris 1857, Introduction passim. Sehr viel freilich verdankte L. Platon, insbesondere bei seiner Bekämpfung des Cartesianismus, wie er selbst eingesteht, de primae phil. em. p. 122 Erdm. Dass er dabei auf Platon selbst, nicht aber auf neuere platonisirende Philosophen, wie etwa Ficinus und Patritius, zurückging, sagt L. ausdrücklich, vgl. Foucher de Careil, Lettres et opusc. inéd. de L., Paris 1854, p. 47. Nur ist Foucher de Careil viel zu weit gegangen, sofern er in der Introduction der Nouv. lettr. beharrlich die Tendenz verfolgte, so ziemlich den ganzen Leibniz aus Platon abzuleiten. Freilich hat er dies in den Nachträgen ibid. p. 400 etwas abzuschwächen sucht.

solche Annahme. Seine sprunghafte Arbeitsweise war einem mehrjährigen Verweilen und Ausharren in einer ausschliesslich platonischen Gedankensphäre entschieden ungünstig. Zudem hätte er zu diesem Behufe auch die übrigen Schriften Platon's, zum mindesten solche von der Wichtigkeit des Timaeus, Sophisten, Philebus, Phaedrus, de Republica u. A. ebenso gründlich durcharbeiten müssen, wie seinerzeit den Phaedo, Theaetet und Parmenides. Von einer solchen eindringlicheren Beschäftigung mit den übrigen platonischen Schriften ist indess kein Anzeichen vorhanden. Das Gegentheil ist vielmehr der Fall. Nach dem plötzlichen enthusiastischen Erglühen für Platon in den achtziger Jahren, für welches ja zahlreiche Beweise vorliegen, erfolgt ein ebenso plötzlicher Stillstand. Die Begeisterung ist merklich abgekühlt, so dass Platon's Name in seinen späteren Schriften nur noch sporadisch auftaucht, und selbst dort, wo er auf ihn zurückkommt, geschieht es in einem erheblich kühleren Tone. Würde er aber bis zu seiner Veröffentlichung der Grundzüge der Monadenlehre wirklich unausgesetzt Platon studirt und ihm alle nennenswerthen Bestandtheile derselben entlehnt haben, dann müssten wir Spuren eines solchen Aufgehens in Platon besitzen, zumal wir seinen schriftlichen Nachlass jetzt ziemlich genau kennen und es doch andererseits notorisch ist, dass Leibniz sich über jedes nur irgendwie hervorhebenswerthe philosophische Vorkommniss Notizen zu machen pflegte. Das Nichtvorhandensein von weiteren auf Platon bezüglichen Zeugnissen in seinem Nachlass spricht hier eine beredte Sprache. Ohne seine Selbstzeugnisse aber lässt sich die Genesis seines Systems nur unsicher combiniren, will man nicht in den Fehler der früheren Darsteller dieser Materie verfallen, welche vermeinten, scharfsinnige Combination allein reiche schon zur Erklärung derselben aus.

Endlich spricht aber auch der Umstand gegen seinen etwaigen, streng durchgeführten Platonismus, dass gerade das entscheidende Merkmal der leibnizischen Monade, der Begriff der Einzelsubstanz, in der offenbar von Platon beeinflussten Abhandlung von 1680 noch vollständig fehlt. Ebensowenig ist hier vom Gesetz der Continuität und dem Merkmal der Vorstellungsthätigkeit, mit welchem Leibniz später die Definition der Monade ausgestattet hat, zu verspüren.

Kurzum die Monadentheorie war zu jener Zeit, als Leibniz vorwiegend unter der Einwirkung Platon's stand (1679—1684), weder dem Ausdruck, noch ihrem Inhalte nach abgeschlossen. Der Ausdruck taucht bei ihm erst ein gutes Jahrzehnt nach dem Zurückgreifen auf Platon — nämlich in der zweiten Hälfte der neunziger Jahre — auf, während der Begriff derselben sich einige Jahre vorher nur ganz allmälig aus verschiedenartigen Elementen aufgebaut hatte. Das Grundelement der Monade, den Kraftbegriff als Definition der Substanz, mag er immerhin Platon ebenso entlehnt haben, wie er sich ihm in der teleologischen Art der Weltbegreifung vorbehaltlos angeschlossen hat [1]. Aber das berechtigt uns noch keineswegs, von einem durchgehenden Platonismus des Leibniz zu sprechen, zumal dieser damals, als er sich nachgewiesenermaassen der platonischen Lehre enger anfreundete und sich in einer auffallend häufigen apologetischen Hervorkehrung derselben gefiel, von der abschliessenden Formulirung seines Systems, wie wir sehen werden, noch recht weit entfernt war, während er etwa ein Jahrzehnt später, als seine Weltanschauung gründlich durchdacht und innerlich in allen Stücken gefestet war, seine ehemalige Begeisterung für Platon längst auf ein winzig bescheidenes Maass herabgedämpft hatte. Scholastizismus, Cartesianismus, Spinozismus, Platonismus und Aristotelismus bedeuten daher nur einzelne, einander ablösende Etappen auf jener Stufenleiter der Entwicklung, die Leibniz in bedächtigem und mühseligem Vordringen nacheinander bestiegen, bis er endlich gegen die Wende des Jahrhunderts, nachdem er inzwischen noch eine weitere stattliche Reihe von Etappen durchgemacht, die oberste Spitze seiner Entwicklung dadurch erreicht, dass er eine alle vorangegangenen Entwicklungsstufen zusammenfassende und zu einem abgerundeten Ganzen verarbeitende eigene Weltanschauung begründet und ausgestaltet hat.

Die hier vorausgesetzte Datirung der entschlossenen Verkün-

[1]) Einen interessanten Beleg für meine Auffassung, dass L. auf Platon zurückging, um die antiteleologischen Consequenzen Descartes' und Spinoza's abzuwehren, bietet ein Brief L.'s an einen unbekannten Adressaten (vielleicht Molanus, Gerh. IV, 268), wo er ausdrücklich hervorhebt, dass die Lehre Platon's der des Desc. und Spinoza unbedingt vorzuziehen sei, weil sie die Zwecke in der Natur erklärt, vgl. Gerh. IV, 299; vgl. auch ibid. p. 308.

dung der in allen ihren Theilen — auch dem Ausdruck nach — ausgebauten Monadenlehre seitens Leibnizens wird den kundigen Leser im ersten Augenblick überraschen, ja sie wird ihm vielleicht gar als entwicklungsgeschichtliche Ketzerei erscheinen. Man hat sich nämlich seit dem gewichtigen Worte Zeller's[1]) „es lässt sich nachweisen, dass Leibniz spätestens um 1684 mit seinem System bei sich vollkommen im Reinen war,“ so sehr daran gewöhnt, das Jahr 1684, welches die „Meditationes de Cognitione, veritate et ideis“ brachte[2]), als die abschliessende Grenze seines philosophischen Entwicklungsganges anzusehen, dass diese Datirung seither vielfach mit einer nahezu dogmatischen Bestimmtheit auftritt[3]). Und so habe auch ich mich trotz mannigfacher Bedenken lange gegen eine directe Anfechtung derselben gesträubt. Aber je mehr ich mich in die Untersuchung über den genauen Zeitpunkt der Ankündigung der in allen Stücken ausgebauten Monadentheorie vertiefte, desto weniger wollte mir die herkömmlich angenommene Datirung von 1684 einleuchten, namentlich nicht, wenn man Zeller den Satz zugesteht: „als Leibniz der Welt von ihr Kunde gab, trat sie gleich in voller Rüstung aus seinem Haupte“[4]).

Mir ist es bei allem Biegen und Deuten, selbst unter bereitwilligster Anerkennung und Berücksichtigung jener beabsichtigten Dehnbarkeit, die Leibniz seinen für die breitere Oeffentlichkeit bestimmten Worten zu geben klug und geschickt genug war, ganz unmöglich, in den Meditationes von 1684 die fertige Monadentheorie, wie sie damals angeblich aus seinem Haupte in voller Rüstung hervorgetreten sein soll, herauszuspüren. Vielmehr will mir bei genauerer Nachprüfung des hergehörigen Materials, besonders auch nach der chronologischen Seite hin, scheinen, dass Leibniz zur Zeit der Veröffentlichung der Meditationes (1684) ent-

[1]) Gesch. der deutschen Philos. S. 109f.

[2]) Zuerst erschienen in den Acta Eruditorum 1684, Nov. p. 537; jetzt bei Erdm. p. 79, Gerh. IV, 422.

[3]) Wie z. B. bei Class, die metaphysischen Voraussetzungen des L.'schen Determinismus, S. 3. Weniger entschieden bei Ueberweg-Heinze, Gesch. d. Philos. III^{7}, 152, 155. Auch Selver a. a. O. S. 67 erhebt gegen diese Datirung keinen Widerspruch.

[4]) Zeller a. a. O. S. 110.

scheidend wichtige Bestandtheile seines Systems noch fehlten. Und wenn er damals auch einige Grundzüge desselben bereits concipirt hatte, so war er doch kaum über die ersten Ansätze zu seinem System hinausgelangt. Wenigstens enthalten die Meditationes von 1684, die man gemeiniglich als den ersten Ausdruck seines innerlich fertigen Weltbildes anzusehen pflegt, bei genauerem Zusehen auch nicht einen einzigen Satz, der uns andeutende Aufschlüsse über seine Metaphysik, insbesondere seinen neuen Substanzbegriff — welcher ihm von jeher als Schlüssel der ganzen Philosophie galt — zu geben vermöchte. Diese Abhandlung hat überhaupt keinen metaphysischen, vielmehr einen vorwiegend erkenntnisstheoretischen Inhalt. Sie wendet sich vorzugsweise gegen die cartesianische Unterscheidung der dunklen und klaren Vorstellungen, insbesondere gegen den bekannten Satz[1]: Was ich klar und deutlich von irgend einer Sache mir vorstelle, das ist wahr, oder kann von ihr ausgesagt werden. Allerdings spielte in diese erkenntnisstheoretische Polemik gegen Descartes das metaphysische Interesse stark hinein, wenn man es auch sonst nicht Wort haben wollte, dass die Erkenntnisstheorie des Leibniz auf metaphysischem Untergrunde erwachsen ist[2].

Descartes hatte nämlich, wie bekannt, den ontologischen Gottesbeweis des Anselm von Canterbury wieder aufgenommen und demselben durch die obengenannte Definition der deutlichen Vorstellung einen neuen Stützpunkt zu geben versucht. Ist — so folgerte Descartes — Alles wahr, wovon ich eine deutliche Vorstellung habe, so muss der Gottesbegriff wahr sein, da wir von diesem eine solche in uns vorfinden. Diese cartesianische Fassung des ontologischen Beweises hatte Leibniz schon, wie wir früher sahen[3], kurz nach seiner Zusammenkunft mit Spinoza zu energischem Widerspruch gereizt. Nur richtete sich seine Polemik dort mehr gegen die cartesianische Voraussetzung eines allervollkommensten Wesens, während sie sich hier mehr gegen Descartes' Definition der klaren und deutlichen Vorstellung wendet[4]. Gelegentlich dieses Streifzuges in das Gebiet der

[1]) Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis, Gerh. IV, 425.
[2]) Vgl. Windelband, Gesch. der neuern Philos. I, 444,
[3]) Oben S. 90f. und Anlage I.
[4]) Gegen das clare et distincte percipere des Cartesianismus hatte L.

Metaphysik hatte Leibniz doch eine vortreffliche Handhabe, einige Andeutungen über seinen neuen Substanzbegriff miteinfliessen zu lassen, hätte er ihn damals schon besessen. Aber er lässt die günstige Gelegenheit völlig unbenutzt. Er entwickelt seine eigenen erkenntnisstheoretischen Unterscheidungen, die ganz in jener Richtung liegen, die er später in den Nouveaux Essais gegen Locke eingeschlagen hat, ohne des neuen Substanzbegriffes auch nur mit einem Worte zu gedenken. Nun könnte man freilich einwenden, er habe es vielleicht nicht für angemessen erachtet, in eine rein erkenntnisstheoretische Abhandlung spezifisch metaphysische Gedanken einzuflechten. Allein auch dieser Einwand hält nicht Stich. Denn gegen den Schluss der Meditationes streift er den von Malebranche gleicherweise wie von Spinoza vertretenen pantheistischen Gedanken[1]) „dass wir Alles in Gott sehen“, ohne dieser Auffassung, die er später bekämpfte, seine eigene entgegen zu setzen. Ja, Leibniz scheint nicht abgeneigt, derselben jetzt noch mit gewissen Vorbehalten beizutreten, da er sie als non omnino spernanda bezeichnet[2]). Wäre er nun 1684 mit seinem Substanzbegriff im Reinen gewesen, so hätte er die sich geradezu aufdrängende Gelegenheit, denselben in's Feld zu führen, sich kaum entgehen lassen. Zudem wäre er dann sicherlich nicht in der Lage gewesen, dem pantheistischen Gedankengang eines Malebranche und Spinoza, wenn auch nur bedingungsweise, zuzustimmen.

Zu diesen inneren, aus dem Ton und Gehalt der Meditationes sich ergebenden Gründen gegen die Fixirung von 1684 als des

---

1677 noch wenig einzuwenden, vgl. die Bemerkungen zu Eckhard's Brief bei Gerh. I, 238, Note 30 und 34. Das Wenige traf überdies mit dem zusammen, was auch Spinoza dagegen vorgebracht hatte.

[1]) Gerh. IV, 426 utrum omnia videamus in Deo. An die Bemerkung Spinoza's in einem Briefe an Oldenburg: Omnia in Deo esse, hatte L. schon 1676 die Glosse angeknüpft: Parmenides et Melissus apud Platonem et Aristotelem relati non abludentia docuere Gerh. I, 129.

[2]) Gerh. IV, 426. Man vergleiche die hier gebrauchte vorsichtige Wendung mit dem unbedingten Bekennen zu dieser Lehre Malebranche's, wie wir es oben S. 114, Anm. 3 gezeigt haben, und man wird den inneren Fortschritt, den L. 1679—1684 gemacht hat, an einem markanten Beispiel zu beurtheilen in der Lage sein.

entscheidenden Jahres für den Abschluss des leibnizischen Systems treten nun aber noch äussere, chronologische, auf Selbstzeugnissen des Philosophen beruhende hinzu, welche dazu angethan sind, diese herkömmliche Datirung umzustossen. Am 8./18. Mai 1697 schrieb Leibniz nämlich an Thomas Burnett[1]): Cependant j'ay changé et rechangé sur des nouvelles lumiéres; et ce n'est ne que depuis environ 12 ans que je me trouve satisfait, et que je suis arrivé à des demonstrations sur ces matieres qui n'en paroissent point capables. Nach dieser Berechnung würde die Conception des Systems Ende 1685 oder in den Anfang des Jahres 1686 fallen. Dieses Datum stimmt nun mit einer Reihe anderer Thatsachen überein. Als Leibniz nämlich im September 1695 das Système nouveau im Journal des Savants veröffentlicht hatte[2]), wendete sich sein Freund Foucher mit der Bemerkung gegen ihn, er kenne dieses System schon zehn Jahre, worauf Leibniz erwiderte[3]): C'est qu'avant que de publier le systeme nouveau on a observé la regle d'Horace: Nonumque prematur in annum[4]). In der That hat ihn sein Gedächtniss nicht getäuscht; es waren seit jenem Briefe, in welchem er Foucher die ersten Andeutungen über seine neue, heranreifende Weltanschauung mittheilte, nicht zehn, sondern erst neun Jahre verflossen. Wir kennen nämlich einen Auszug dieses Briefes, den Leibniz eigenhändig mit der Ueberschrift versehen hat[5]): Extrait de ma lettre a M. Foucher, 1686. Mit diesem Zeitpunkte stimmt auch die Abfassung jenes Entwurfs genau überein, den Leibniz Discours de Metaphysique betitelt und dessen Auszug er am 1./11. Februar 1686 dem Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels mit den begleitenden Worten übermittelt hat[6]): J'ay fait dernierement

---

[1]) Gerh. III, 205.

[2]) Gerh. IV, 487.

[3]) Gerh. IV, 490.

[4]) Mit diesem Worte des Horaz scheint es L. pedantisch genau genommen zu haben, denn auch die Differentialrechnung hat er erst nach genau neun Jahren veröffentlicht, vgl. Prantl, Allgem. deutsche Biogr. s. v. Leibniz, S. 185. Auf dieses Wort des Horaz beruft er sich auch im Brief an Chauvin, Beilage XVII.

[5]) Gerh. I, 380.

[6]) Gerh. II, 11.

(estant à un endroit[1]) où quelques jours durant je n'avois rien à faire) un petit discours de Metaphysique dont je serois bien aise d'avoir le sentiment de Mons. Arnaud. Uebrigens war diese Abhandlung, die unzweifelhaft die erste zusammenhängende Kundgebung über den neugefundenen Substanzbegriff enthält, im Februar 1686 in der Reinschrift noch nicht fertig[2]), so dass sich Leibniz darauf beschränken musste, eine knappe Inhaltsangabe derselben durch Vermittlung des Reichsgrafen an Arnauld zu schicken.

Was mag nun wol den vorsichtigen Mann, der jeden Brief erst sorgsam im Brouillon entwarf, der jedes Wort behutsam abwog, zu solcher Eile angespornt haben? Was veranlasste wol Leibniz, der seine grösste Entdeckung fast ein Jahrzehnt ruhig im Schreibtisch bewahren konnte, nun plötzlich eine solche stürmische Hast an den Tag zu legen, dass er die Reinschrift seines soeben concipirten Systems garnicht erwarten kann, dass er vielmehr mit unbegreiflichem Ungestüm einen Auszug anfertigt, um ihn Arnauld zu unterbreiten? Und warum gerade Arnauld? War denn dieser übereifrige Jansenist der competenteste oder gar einzig competente Mann unter seinen zahlreichen Freunden, der sich für die Beurtheilung des neugefundenen Systems geeignet hat?

Alle diese sich gewaltsam aufdrängenden Fragen werden aber ihre hinreichende Beantwortung finden, wenn wir die peinlich kritische Situation, in welcher sich Leibniz gegen 1686 befand, in Betracht ziehen. Dabei wird sich uns zeigen, in wie hohem Maasse alle jene Darsteller Recht haben, die ihn einen Gelegenheitsphilosophen nennen[3]), der sich nur dann zu philosophischer Production entschloss, wenn ihm irgend ein äusserer Anlass eine mächtige Anregung oder einen zwingenden Ansporn gegeben hat. Und so ist denn auch jener Discours de Metaphysique, den er Anfang 1686 in der ersten Entdeckerfreude über das lang gesuchte, aber

---

1) Vielleicht in Zellerfeld, vgl. Guhrauer, Biogr. II, 29.

2) J'ay joint icy le sommaire des articles qui'l contient, car je ne l'ay pas encor pû faire mettre au net, Gerh. II, 11.

3) Vgl. v. Stein, Gesch. d. Platonismus, III, 254. Natürlich ist die Wendung „Gelegenheitsphilosoph“ in bonam partem zu nehmen, ähnlich wie „Gelegenheitsdichter“ im Sinne Goethe's.

erst kürzlich gefundene neue Prinzip flüchtig auf's Papier geworfen hat und der als ein Wendepunkt in der Entwicklungsgeschichte seiner Lehre anzusehen ist[1]), ebensosehr Gelegenheitsschrift wie die Theodicée, die Nouveaux Essais, die Monado logie u. A.

Die Veranlassung aber zur Concipirung, Formulirung und schleunigen Mittheilung des neuen Systems an Arnauld war vielleicht folgende. Wie bekannt, waren an Leibniz von den verschiedensten Seiten und zu verschiedenen Zeiten Aufforderungen zum Uebertritt zur katholischen Kirche, für die er vielfach lebhafte Sympathien kundgab, ergangen. Den verführerischen Lockungen zu Mainz und Paris war er jedoch ebenso standhaft ausgewichen, wie er sich den dahinzielenden sanften Mahnungen des katholisch gewordenen Herzogs Johann Friedrich durch einen fein ersonnenen diplomatischen Schachzug zu entziehen gewusst hat[2]). In den Anfängen der achtziger Jahre indess nahmen diese Versuchungen, die von seinem Gönner, dem glaubenseifrigen und bekehrungssüchtigen Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels ausgingen, eine peinliche Wendung. Gleich bei der ersten Einladung zum Uebertritt (Nov. 1682), die übrigens in leidlich milder Form gehalten war, spielte Arnauld's Namen eine gewisse Rolle[3]). Ebenso führte der Landgraf in einem weiteren Schreiben (April 1683)[4]), das ohne feinere Anspielung direct auf das Bekehrungsziel lossteuerte, die Autorität Arnauld's in's Feld, wobei daran erinnert werden mag, dass dieser schon in Paris vergebliche Bekehrungsversuche an Leibniz gemacht und dieselben indirect auch am Hofe Johann Friedrich's fortgesetzt hat[5]). Nichts liegt also näher, als die Annahme, dass der unablässig bekehrungswüthige

---

[1]) Die leibnizische Philosophie beginnt demnach mit dem Discours von 1686 und nicht mit den Meditationes von 1684, über welche leztere L. in einem Briefe an den Landgrafen in einem gleichgültigen Tone schrieb (Rommel II, 61), dem noch nichts von der Frische der Entdeckerfreude anhaftet.

[2]) Vgl. oben S. 76 ff.

[3]) Briefwechsel ed. Rommel I, 304.

[4]) Ebenda S. 310; vgl. noch S. 330, 341.

[5]) Vgl. das Empfehlungsschreiben Arnaulds bei Guhrauer, Biogr. I, 191. Auch beklagte sich L. in einem Briefe an Seckendorff vom Jahre 1685 über den „zelus vehementior“ Arnauld's, vgl. Beilage X, Brief 3.

Arnauld, der sich von dem Uebertritt eines so berühmten Mannes einen grossen Triumph der Kirche versprechen mochte, jetzt den Landgrafen anstachelte, das bereits in Paris begonnene Bekehrungswerk fortzusetzen und zu Ende zu führen[1]). Mit vielem Tact verstand es der politisch geschulte Leibniz in seinen Antworten den heiklen Punkt zu umgehen[2]), indem er die Erledigung der strittigen Frage hinausschob, ohne seinen Gönner durch eine directe Ablehnung zu verletzen. Allein die Zumuthungen des Letzteren werden immer häufiger und nehmen mälig den Ton der Zudringlichkeit an. So schrieb er ihm (August 1683)[3]): Quelle consolation et bonheur seroit ce pour vous, de faire avant vostre mort une bonne confession generale à un autant pieux, comme sçavant, prestre catholique, et d'en recevoir l'absolution au lieu d'un Ministre. Dass aber Arnauld den Landgrafen als Medium seiner Wünsche benutzte, ersieht man aus folgenden Worten des letzteren (Nov. 1683)[4]): Si vous faites si grand cas de Monsieur Arnauld, comme en effet il le merite bien .... laissez donc, je vous prie, aprèz Dieu, luy l'honneur de vostre si glorieuse conversion.

Diese Worte bedürfen keines Commentars. Sie zeigen uns zur Genüge, dass sich Leibniz in die Nothlage versetzt sah, Arnauld durch allerhand Gründe von seinem Vorhaben abzubringen, wollte er sich die ihm so werthvolle Gunst des Landgrafen nicht ganz verscherzen. Zunächst suchte er dem zudringlichen Ansinnen, dem er durch die bisher befolgte Methode des geschickten Hinwegschlüpfens nicht mehr ausweichen konnte, dadurch zu entgehen, dass er eine dem katholischen Standpunkt auch von philosophischer Seite gerecht werdende Schrift zu verfassen in Aussicht stellte, die er jedoch nur unter einem Pseudonym veröffentlichen wollte[5]). Insbesondere sucht er den Landgrafen, der seine Forderung mit eigensinniger

---

[1]) Das dürfte wol der Inhalt von Arnauld's Brief gewesen sein, auf welchen der Landgraf, Rommel I, 330, anspielte.

[2]) Wie beispielsweise bei Rommel, I, 381.

[3]) Rommel, I, 387.

[4]) Ebenda II, 10f.

[5]) Ebenda II, 36f. Gemeint ist jenes Systema Theologicum, das ihm aus den seit lange geführten Unionsverhandlungen erwachsen war. Auf diese Schrift, die er 1686 etwa gleichzeitig mit dem Discours de Metaphysique,

Beharrlichkeit fast in jedem Briefe wiederholt[1]), dadurch zu besänftigen, dass er auf dem Wege zu einem neuen philosophischen Prinzip sei, das ihm die Möglichkeit gewähre, das verfänglichste Dogma des Katholizismus, die Transsubstantiation, philosophisch zu rechtfertigen[2]).

Als jedoch alle diese hinhaltenden Concessionen nichts fruchteten, der Landgraf vielmehr nur um so hartnäckiger sich darauf versteifte, den berühmten Denker zu bekehren, indem er in einem Briefe von 1685 den höchsten Trumpf durch die Mittheilung auszuspielen vermeinte[3]), dass nach seinen Informationen der Papst eine ganz besondere Freude über den Uebertritt eines so bedeutenden Talentes empfinden würde, da konnte Leibniz füglich nicht mehr mit Ausflüchten, sondern nur noch mit Thaten antworten.

Eine solche That war nun der Discours de Metaphysique vom Jannar 1686. Dieses philosophische Glaubensbekenntniss sollte wol die Weigerung seines Verfassers, ein Convertit des Katholizismus zu werden, erklären und rechtfertigen. Jetzt begreifen wir die gegen

---

wirklich verfasste, hatte er schon im Jahre 1680 in einem Briefe an den Landgrafen angespielt, Rommel I, 282; vgl. auch Guhrauer, deutsche Schrif. II, 65 ff.

[6]) Ebenda II, 42 f., 49 f.

[7]) Ebenda II, 54. Aus diesem Bestreben, die Transsubstantiation speculativ zu retten, war jene Abhandlung von 1680 hervorgegangen, welche zuerst den neuen Kraftbegriff einführte, vgl. oben S. 117 und 129 f. Aber nicht blos mit der katholischen, auch mit der protestantischen Theologie hatte er sich damals zu beschäftigen, wie sein Entwurf „Projet pour finir les controverses de religion“ von 1683 beweist, vgl. Foucher de Careil, Oeuvres de L. I, 459 ff. Uebrigens betonte L. ausdrücklich, dass sein neuer Substanzbegriff auch den Jesuiten unendlich angenehm sein werde, Klopp IV, 449.

[1]) Ebenda, II, 64. Nach Pichler, Theologie des L. II, 347[6] soll dieser Brief des Landgrafen L. bewogen haben, die Ausarbeitung seines Systema Theologicum in Angriff zu nehmen. Auch sollen die ersten Entwürfe desselben für den Landgrafen bestimmt gewesen sein. Diese Vermuthung hat etwas Bestechendes. Danach hätte L. beide Arbeiten etwa gleichzeitig vollendet, nur war das Systema, eine rein theologische Schrift, für den philosophisch weniger geschulten Landgr. bestimmt, während der Disc. de Metaph. auf den Philosophen Arnauld zugespitzt war, der sich gerade in einer heftigen philos. Fehde mit Malebranche befand, vgl. Bouillier, hist. de la philos. Cartés. II, 176. L. hat übrigens mehrere Concepte des Syst. theol. niedergeschrieben, Pichler I, 191.

seine sonstige Arbeitsweise auffällig abstechende Hast, mit welcher er an die Niederschrift und auszugsweise Skizzirung dieser Abhandlung heranging: dem unablässigen, stürmenden Drängen des Landgrafen sollte durch dieselbe ein Damm entgegengesetzt werden. Jetzt verstehen wir auch, warum Leibniz gerade Arnauld dazu ausersehen hatte, sein Urtheil über den im Stillen vielleicht längst geahnten, aber in seiner strengeren Form erst jetzt concipirten Entwurf zu einem System herauszufordern. Dass er sich durch dasselbe mit Arnauld überwerfen würde, hätte er wol voraussehen können. Denn so gross auch die Zugeständnisse sein mochten, die dieser Discours dem Dogma in vielfacher Beziehung machte, so hatte L. doch unverkennbar einige recht verfängliche Lehren angedeutet, die ein Strenggläubiger von der Farbe Arnauld's niemals zu billigen vermag, wie denn auch wirklich ein wenig erbaulicher Streit zwischen ihnen ausbrach, indem ihm Arnauld den verletzenden Rathschlag ertheilte, die unfruchtbare metaphysische Speculation ganz aufzugeben, da sie weder ihm noch Anderen Vortheil brächte, vielmehr vorbehaltlos in den Schooss der Kirche einzukehren[1]). Allein dieser Streit, der sich eifrig fortsetzte und sich später lediglich um metaphysische Probleme drehte, bis er nach einer Weile schärfster Zuspitzung allmälig durch gegenseitige Zugeständnisse beigelegt wurde, dürfte Leibniz anfänglich gar nicht unwillkommen gewesen sein. Gab er doch der Correspondenz mit dem Landgrafen eine andere Wendung! Die Blössen, welche sich Arnauld in seinem frommen Uebereifer im Verlaufe des Streites dadurch gegeben hat, dass er eine grosse Unduldsamkeit gegen freiere philosophische Lehrmeinungen an den Tag legte, hat Leibniz natürlich sehr geschickt auszunutzen gewusst, sofern er jetzt das schwerwiegende Bedenken gegen seine Bekehrung vorzubringen in der Lage war, dass er alsdann jene Freiheit des philosophischen Denkens preisgeben müsste, die ihm unentbehrlich sei[2]). Jedenfalls

---

1) Gerh. II, 16.

2) Vgl. z. B. L.'s Brief an den Landgr. bei Gerh. II, 103. In der That hat L. durch dieses Vorgehen seinen Zweck erreicht. Arnauld und der Landgraf gaben später selbst den Gedanken der Bekehrung auf, vgl. Pichler, Theologie des L. II, 442.

hatte Leibniz vorerst das erreicht, dass der immer unerquicklicher werdende Briefwechsel mit dem Landgrafen in das philosophische Fahrwasser hinübergelenkt wurde, in welchem er sich mit grösserer Sicherheit bewegen konnte, ohne Gefahr zu laufen, mit der Zeit mit seinem Gönner brechen zu müssen.

Das ist der wol geschichtliche Hintergrund, auf welchen sich die erste Ankündigung seines zwar noch nicht in allen Einzelnheiten durchdachten, aber doch in grossen Zügen schon entworfenen neuen Systems aufbaut. Dieser Hintergrund wird uns aber das vorwiegend theologische Gepräge, das der Discours de Metaphysique noch unleugbar an sich trägt, ausreichend erklären. Hatte der Discours doch die Bestimmung, auf einen Theologen orthodoxester Observanz zu wirken und war er doch gleichzeitig mit jenem Systema theologicum entstanden, das die Versöhnung des Kirchenglaubens mit den Ergebnissen der metaphysischen Speculation als seine oberste Aufgabe betrachtete! Was Wunder daher, wenn sich die ersten, einleitenden Kapitel desselben überwiegend in theologischem Gedankenkreise bewegen[1])? Ihren Zweck, bei Arnauld als captatio benevolentiae zu dienen, konnten sie dadurch am besten erreichen.

Freilich würde man fehlgehen, wollte man dem Discours eine gar zu geringe philosophische Bedeutung beimessen, weil er eigentlich eine halbtheologische Gelegenheitsschrift und, da für Arnauld bestimmt, stark kirchlich zugestutzt ist. Bei einem Schriftsteller, dessen bemerkenswerthere philosophische Werke nur Gelegenheitsschriften sind, ist der Umstand, dass ein äusserer Anlass ihn zur Niederschrift bestimmte, eher eine Empfehlung, als ein Vorwurf. Auch darf uns die stark theologische Färbung des Discours zu keinen voreiligen Fehlschlüssen über den inneren philosophischen Werth bezw. Unwerth desselben verleiten[2]). Es wird sich uns vielmehr zeigen, dass wir es hier mit der ersten Ankündigung

[1]) Die Einleitung des Discours (Kap. 1—7, Gerh. IV, 426—432) enthält noch keinen neuen philos. Gedanken.

[2]) Hält L. doch auch in den reiferen Stadien seines Lehrsystems die Metaphysik nur für einen Stützpunkt von Religion und Moral Gerh. V, 63, 364, 413, Erdm. p. 111, wie er denn überhaupt das religiöse Moment auch bei metaphys. Begriffsbildungen niemals ganz ausser Acht gelassen hat.

seines erst vor Kurzem concipirten Substanzbegriffs, der ja nach seiner eigenen Aussage den Schlüssel zum ganzen System enthält[1]), zu thun haben.

Man hat nämlich die entwicklungsgeschichtlich so bedeutsame Thatsache übersehen, dass uns im Discours zum ersten Male die Grundeigenthümlichkeit der leibnizischen Metaphysik, die individuelle Substanz, entgegentritt. Damit hatte Leibniz den entscheidenden Schritt zum Aufbau der Monadenlehre gethan. Den Kraftbegriff als wesentliches Merkmal der Substanz, den er auch im Discours nachdrücklich vertritt[2]), hatte er, wie wir wissen[3]), bereits zu Anfang der achtziger Jahre, wahrscheinlich durch seine aus dem erneuten Platonstudium erwachsenen Anregungen, gewonnen und schon in dem 1683 entstandenen „Essai de Dynamique"[4]) zu schärferer Formulirung gebracht. Damit war ein wichtiges, aber noch nicht ausschlaggebendes Element des künftigen Monadenbegriffs gewonnen. Zudem war diese Gleichsetzung des Begriffs der Kraft mit dem der Substanz nicht einmal originell, da sich ähnliche Bestrebungen schon bei zeitgenössischen englischen Platonikern, insbesondere bei dem englischen Arzt und Naturforscher, Franc. Glisson[5]), geltend gemacht hatten.

Die vornehmlichste Eigenart der leibnizischen Substanz macht vielmehr der Begriff des Individuellen aus, den er mit aller Schärfe und Folgerichtigkeit formulirt und zum metaphysischen Gegenpol des spinozistischen Pantheismus erhoben hat. Mit der Aufstellung dieses Begriffes war der jetzt gerade 40jährige Leibniz

[1]) Vgl. besonders Gerh. V, 413, wonach die Entscheidung der höchsten Fragen, wie nach Gott und der Seele, von der Definition der Substanz bedingt ist. Vgl. noch Op. ed. Erdm. p. 691 und besonders p. 722.

[2]) Gerh. IV, 442 ff.; vgl. auch Beilage XI.

[3]) Oben S. 129 ff.

[4]) Herausg. von Foucher de Careil, Oeuvres de L. I, 470, Appendice III. Es ist entwicklungsgeschichtlich bemerkenswerth, dass dieser Essai, dessen Entstehung Foucher I, 495 in's Jahr 1683 verlegt, die individuelle Substanz noch nicht kennt.

[5]) Doch scheint L. Glisson's Schriften trotz aller künstlichen Deutungen Marion's, Franc. Glissonnius quid de natura substantiae senserit etc., Paris 1880, p. 120 ff., nicht gekannt zu haben. Ich komme auf diesen Punkt noch ausführlicher zurück.

endlich aus dem unbehaglichen Zustande des Schwankens und Suchens zum Bewusstsein einer selbständigen und umfassenden Weltanschauung gelangt. Und so war denn 1686, wie es Leibniz auch selbst wiederholt angedeutet hat[1]), das Geburtsjahr der leibnizischen Philosophie und der Discours de Metaphysique ihr Geburtsschein. Nur müssen wir bei dieser Fixirung zweierlei festhalten. Einerseits ist es freilich wahr, dass ihm das volle Bewusstsein[2]), ein eigenes System geschaffen zu haben, frühestens 1686 beherrscht hat, so dass er noch in diesem Jahre nicht bloss Arnauld, für den er es entworfen, sondern auch seinem Freunde Foucher davon Kunde gab[3]). Nichtsdestoweniger wäre die Schlussfolgerung falsch, dass er nicht schon früher gewisse Ansätze zu diesem System in sich verspürt hätte. Es lässt sich im Gegentheil nachweisen, dass Leibniz in seinen Jugendjahren bereits in kecken Strichen ein philosophisches Programm entworfen hatte, das garnicht fern von jener Richtung liegt, die er eine geraume Weile später auch wirklich eingeschlagen hat. Man lese nur den von echtjugendlichem Selbstgefühl überquellenden Brief an den Herzog Johann Friedrich vom Jahre 1673 aus Paris[4]), wo er in einer Art prophetischer Anwandlung sich in dunklen Andeutungen über seine künftigen speculativen Leistungen ergeht[5]). Allein vom ahnungsvollen Vorempfinden bis zum abschlussreifen Schaffen ist noch ein gewaltiger Schritt. Ein Componist kann Jahrzehnte lang ein

---

1) Oben S. 141.

2) Dass er dieses Bewusstsein hatte, ersieht man aus Gerh. V, 63f.

3) Gerh. I, 383.

4) Guhrauer, L.'s deutsche Schriften I, 277ff., besonders S. 283. Dieser Brief ist der einzige Stützpunkt derjenigen, die bei L. gar keine Entwicklung zugeben, sondern annehmen, L. habe schon 1673 sein System fertig gehabt und es Jahrzehnte mit sich herumgetragen, ohne etwas davon verlautbaren zu lassen. Diese Ansicht ist angesichts der Selbstzeugnisse L.'s, wonach er 1686 als Zeitpunkt der Entstehung seiner Philosophie bezeichnet und auf seine früheren Versuche geringschätzig herabblickt, auch abgesehen von ihrer psychologischen Unwahrscheinlichkeit, jetzt nicht mehr haltbar.

5) Nur darf man aus diesem Briefe, in welchem er z. B. noch keck behauptet, dari vacuum, nicht folgern, dass er das ganze künftige System enthülle. Wie geringschätzig er später über seine damaligen Leistungen dachte, vgl. Erdm. p. 117 u. 163.

grosses musikalisches Motiv ahnend in sich tragen, bevor der geweihte Augenblick kommt, der ihm die Schaffensfreude und Gestaltungskraft verleiht, die ihn seit Langem ahnend umschwebenden musikalischen Gedanken in einer adäquaten Tonform festzuhalten und zu einer gerundeten Composition auszugestalten.

So kann nicht bloss, sondern wird in der Regel der begnadete Denker schon in seiner Jugend gewisse speculative Grundgedanken und Leitmotive concipirt haben, die Jahrzehnte lang dunkel und halbbewusst sein Haupt durchschwirren, ohne dass es ihm gelänge, den sie bannenden Ausdruck zu finden, bis endlich — bei dem einen früher, dem anderen später — der Zeitpunkt herangereift ist, wo das bisher dunkel und verschwommen Empfundene in die Sonnenhelle des Bewusstseins rückt, um dann mit der zwingenden Kraft einer Offenbarung aufzutreten. So ungefähr verhielt sich's beispielsweise mit der „Ethik" Spinoza's, so mit der „Kritik der reinen Vernunft" Kant's[1]). Nicht anders ging es Leibniz, der selbst eingesteht[2]), dass er zwanzig Jahre lang hin- und hergeschwankt, bis er mit sich in's Reine kam und jene wolthuende Befriedigung gewann, die nur die endliche Erreichung eines lange vorschwebenden Zieles gewährt. Der Umstand aber, dass er nach dieser Darstellung schon ein Vierziger war, als er die Grundzüge seines Systems gefunden hatte, darf uns um so weniger stutzig machen, als Kant z. B. gar ein hoher Fünfziger war, da er zu dem seinigen gelangte.

Auf der anderen Seite darf man wieder nicht umgekehrt schliessen, dass der Discours von 1686 bereits das ganze System enthalte. Ein solches hat Leibniz vielmehr im strengen Wortsinne damals noch gar nicht besessen, da ihm hier ganz beträchtliche Bestandtheile der reiferen Form seiner Lehre immer noch fehlen. Vor allen Dingen geht ihm die Hauptsache ab: die Monade. Er spricht hier von individuellen Substanzen, substanziellen Formen,

---

[1]) Diese Beispiele liessen sich, wenn man von hervorragenden Geistern absehen wollte, beliebig vermehren. Bei Platon und Aristoteles fehlen uns feste entwicklungsgeschichtliche Anhaltspunkte, sonst würde sich der hier entwickelte Gedanke vielleicht auch an ihnen erproben lassen.

[2]) Gerh. III, 205.

etwas später von Entelechien, aber das entscheidende Stichwort Monade hat er noch nicht gefunden. Ebenso fehlt ihm hier das später so berühmt gewordene Schlagwort harmonie preétablie (harmonia praestabilita), das in den Schriften der achtziger Jahre nicht vorkommt, dessen Begriff vielmehr meist mit dem Ausdruck Concomitance wiedergegeben wird[1]). Allein nicht bloss die bekannten Schlagwörter Monade und prästabilirte Harmonie gehen ihm hier noch ab, auch der inhaltliche Aufbau des Monadenbegriffs ist noch nicht vollendet. So ist beispielsweise von jener einschneidenden Bestimmung des späteren Systems, dass die Substanz nicht bloss schlechthin Kraft, sondern ganz besonders vorstellende Kraft ist, im Discours von 1686 ebensowenig zu bemerken, wie von dem das ganze System tragenden Gesetz der Continuität. Das Merkmal der Vorstellungsthätigkeit der leibnizischen Substanz ist überhaupt erst ziemlich spät zum Begriff derselben hinzugetreten[2]).

Es lässt sich demnach kaum in Abrede stellen, dass die leibnizische Philosophie, wie sie sich im Discours und den sich an diesen anschliessenden ersten Briefen an Arnauld, den Landgrafen und Foucher im Jahre 1686 ankündigt, weder formell, noch inhaltlich gänzlich abgeschlossen ist. Im Verhältniss zu jener gereiften Form, die Leibniz seiner Philosophie in der Monadologie, aber auch schon in der Abhandlung „de ipsa natura etc.“ vom Jahre 1698 gegeben hat, kennzeichnet sich der Discours nur als erster grundlegender Versuch eines in grossen Zügen zwar

---

1) Aber selbst diesen Terminus kennt der Discours noch nicht; derselbe findet sich, soweit ich sehe, zuerst im Brief an Foucher, Gerh. I, 383.

2) So weit ich es verfolgt habe, tritt die perception als Eigenschaft des point metaphysique erst im Systeme nouv. von 1695, Gerh. IV, 482, auf, bald darauf (wol 1696) auch in einem Briefe bei Dutens II, 233. Weitere Stellen bei Erdm. p. 466 und 678, Gerh. V, 421. Natürlich kommt die Wendung der Theoria mot. abstr. „corpus est mens momentanea“ (Gerh. I, 230) für unsere Frage gar nicht in Betracht, zumal F. Tönnies, L. und Hobbes, Philos. Monatsh. XXIII, 1887 überzeugend gezeigt hat, dass L. diese Wendung Hobbes verdankt. Es mag übrigens sein, dass erst Locke's Hauptwerk, das 1688 erschien, L. zur Aufnahme der „perception“ in die Substanz angeregt hat.

schon entworfenen, aber in den Einzelnheiten noch unausgeglichenen und unfertigen Prinzips. In „voller Rüstung" ist hier das System noch keineswegs hervorgetreten; aber der speculative Punkt, von welchem aus die ganze Weltanschauung erklärt und beleuchtet werden sollte, war durch die Voranstellung der individuellen Substanz gefunden!

Die Einführung der individuellen Substanz geschieht mit den Worten des VIII. Kapitels des Discours[1]): Or puisque les actions et passions apartiennent proprement aux substances individuelles (actiones sunt suppositorum[2]), il seroit necessaire d'expliquer ce que c'est qu'une telle substance. Es bedarf nun keiner weiteren Auseinandersetzung, dass das Individuelle im Begriff der Substanz den Herzpunkt des Leibnizianismus ausmacht, zumal so ziemlich alle Darsteller desselben in diesem Punkte durchweg übereinstimmen. Eine andere, durchaus discutable Frage hingegen ist es, ob die Fassung, die Leibniz dem Begriff des Individuellen im Discours gegeben hat, von ihm auch später beibehalten worden ist. Doch wird man bei schärferem Zusehen sich kaum verhehlen können, dass er bezüglich der Auffassung und Definition des Individuellen bei der Abfassung des Discours noch nicht ganz mit sich fertig war. Fest steht bei ihm jetzt nur die Absicht, die individuelle Substanz einzuführen und dem neuen Prinzip, das in ihm allmälig aufdämmert, zu Grunde zu legen. Aber die Motivirung derselben ist hier noch recht schwach; sie stützt sich vorzugsweise auf theologische Voraussetzungen und hält sich in scholastischen Wendungen. Die tiefergehende mathematische und physikalische Begründung der individuellen Substanz entwickelt sich erst allmälig in der an den Discours sich anschliessenden eifrigen Polemik gegen Arnauld[3]).

---

[1]) Gerh. IV, 432.

[2]) Der hier gebrauchte scholastische Terminus suppositum für den Begriff der indiv. Substanz hat L. wol Thomas von Aquin entlehnt, vgl. des Aquinaten Summa Th. I, qu. 3, art. 3: unde suppositum significatur ut totum, habens naturam sicut partem formalem et perfectivam sui. Die Wendung actiones sunt suppositorum kehrt bei L. häufiger wieder, so de ipsa natura etc. Erdm. p. 157 u. ö.

[3]) Das hat schon Benno Erdmann im Arch. für Gesch. d. Philos. I, 118

Als Grund seiner vorwiegend theologischen Motivirung des neugewonnenen Substanzbegriffs liesse sich nun allerdings der Umstand geltend machen, dass die Abfassung des Discours in eine Zeit fiel, da kirchliche Fragen ihn besonders lebhaft beschäftigten, ferner die Erwägung, dass die Abhandlung für einen philosophirenden Theologen von der Farbe Arnauld's bestimmt war. Doch würde diese Begründung kaum ausreichen, da Leibniz noch im gleichen und dem darauffolgenden Jahre in den Briefen an Arnauld nachträglich die dynamische und phoronomische Motivirung des individuellen Substanzbegriffs gegeben hat. Der tieferliegende Grund des auffälligen Umstandes, dass im Discours das Prinzip des Individuellen ohne mathematische und physikalische Begründung angekündigt wird, scheint mir vielmehr in der Entstehungsgeschichte seines Begriffs des Individuellen selbst zu liegen, die übrigens gleichzeitig ein interessantes Streiflicht auf seine Arbeitsweise überhaupt fallen lassen dürfte.

Es erging Leibniz nämlich mit der Formulirung der individuellen Substanz ungefähr ebenso wie bei der Einführung des Kraftbegriffs als wesentlichen Merkmals der Substanz. Vergegenwärtigen wir uns nochmals kurz den entwicklungsgeschichtlichen Vorgang gelegentlich der Substanzialisirung der Kraft. Als er 1676, vor seiner Begegnung mit Spinoza, auf der Ueberfahrt nach Holland eine Abhandlung über das Prinzip der Bewegung verfasste [1]), hatte er den letzten Schritt von der kinetischen zur dynamischen und metaphysischen Begründung des Körperbegriffs noch nicht gethan; er war somit damals von der Substanzialisirung des Kraftbegriffs noch recht weit entfernt [2]). Durch seine Beschäftigung mit Spinoza (1676 bis 1679) gewinnt er indess die Ueberzeugung von der grundlegenden Wichtigkeit einer zutreffenden Definition des Substanzbegriffs, um endlich (1679—1680) durch ein eindringliches Zurückgreifen auf Platon

bemerkt — vorausgesetzt, dass ich seinen dort gegebenen Fingerzeig richtig deute. Die „Brevis demonstratio" von 1686 enthält das neugefundene Prinzip noch nicht, vgl. weiter S. 159, Note 1.

1) herausg. von Gerhardt, Arch. f. Gesch. d. Phil. I, 578 ff.

2) Wie dies Kurd Lasswitz, Gesch. der Atomistik, Hamburg 1890, II, 477 [1] klar gezeigt hat.



den Kraftbegriff zu gewinnen und denselben in der Abhandlung von 1680 anzukündigen [1]). Dass es aber namentlich Platon war, der ihn auf den Gedanken einer immateriellen Substanz geführt hat, deutet Leibniz in einem Briefe an Arnauld (Dec. 1686) mit den Worten an [2]): sur tout Platon, qui a fort clairement monstré que la seule matiere ne se suffit pas pour former une substance. Kurz darauf schrieb er seinem Freunde Foucher [3]): il est demonstrable que tous les corps ne seroient que des phenomènes: c'est ce que Platon a bien reconnu à mon avis. Ja, er führt im gleichen Briefe weiter aus, Platon habe all das, was er (Leibniz) selbst in dieser Richtung aufgestellt, ahnungsvoll angedeutet und nur der mangelhafte Stand der Mathematik seiner Zeit habe jenen daran gehindert, die letzten Consequenzen aus seinen Voraussetzungen zu ziehen.

Es mag dabei unentschieden bleiben, in wie weit Leibniz seine Kenntniss des Platonismus bloss aus dem Phädo, Theätet und Parmenides, die er theils übersetzt, theils excerpirt hatte, geschöpft, oder auch durch das Studium Augustin's ergänzt und erweitert hat. Wenigstens angedeutet mag hier sein, dass ihm Augustin eben so sehr als der trefflichste Interpret Platon's erschien, wie er Thomas von Aquin für den glücklichsten Repräsentanten des Aristotelismus erklärte. Wenn er daher zweifelsohne eine breitere Kenntniss des Platonismus besass, als ihm die genannten Schriften Platon's zu verschaffen vermochten, so wird der Einfluss Augustin's, der damals unter den Oratorianern für den zuverlässigsten Ausdeuter Platon's gehalten wurde [4]), ganz

---

[1]) Vgl. oben S. 130ff.

[2]) Gerh. II, 76. Noch schärfer betont er den Gedanken, dass Platon zuerst die Unkörperlichkeit der Substanz gelehrt habe, Gerh. IV, 305; vgl. noch Gerh. III, 217; IV, 393, 468, Erdm. p. 737 u. ö.

[3]) Gerh. I, 392. Eine erwünschte Bestätigung meiner Anschauung des Verhältnisses zu Platon bieten unsere nach Abfassung des Textes gefundenen und hinzugekommenen Beilagen IX—XII.

[4]) Vgl. Bouillier l. c. II, 7: Avec saint Augustin, et par saint Augustin, l'Oratoire goûta Platon. Diese Vorliebe für einen Platonismus im Gewande Augustin's theilte L. mit Malebranche. Im Uebrigen hielten sich die Oratorianer vorwiegend an Platon, die Jesuiten an Aristoteles, Boullier, ibid. p. 6.

wesentlich in Anschlag zu bringen sein. Und da überdies von einer Einwirkung Augustin's auf Leibniz noch wenig die Rede war, so mögen hier im Vorübergehen einige Stellen angemerkt werden[1]), aus denen hervorgeht, dass er einzelne platonische Lehren zuweilen durch die Brille Augustin's kennen gelernt hat.

Ist demnach die Annahme wol zulässig, dass die Substanzialisirung des Kraftbegriffs vornehmlich auf platonische Anregungen hin — in denen ihn die ihm geläufige Auffassung des Stagiriten nur noch bestärkt haben dürfte[2]) — gegen 1680 erfolgt ist, dann gewinnen wir einen interessanten Einblick in die Art, wie Leibniz die neugewonnenen philosophischen Ueberzeugungen zunächst den kirchlichen Anschauungen anzupassen bestrebt war, um sie sodann, sobald sie kirchlich gerechtfertigt waren, wissenschaftlich zu vertiefen, indem er sie durch mathematische Untersuchungen zu stützen und endlich auf die Physik anzuwenden suchte. Denn der Kraftbegriff tritt zuerst, ganz ebenso wie später die individuelle Substanz, in theologischem Gewande hervor. Als Leibniz ihn in der Abhandlung von 1680 zum ersten Mal ankündigte, legte er das Schwergewicht desselben auf dessen Verträglichkeit mit dem Dogma der Transsubstantiation, und kehrte noch nachdrücklichst den Umstand hervor, dass er vermittelst dieses neugefundenen Prinzips den irreligiösen Tendenzen der neuern Philosophie, wie sie sich ihm in Descartes und insbesondere in Spinoza verkörperten, mit Erfolg

1) Vgl. Brief an Arnauld vom Oct. 1687, Gerh. II, 118: Comme S. Augustin a fort bien remarqué apres Platon; ähnlich ebenda p. 74. Weitere Bemerkungen L.'s über Augustin bei Gerh. III, 130, Op. philos. ed. Erdm. p. 82, 145, 701, endlich Brief an Fardella bei Foucher de C., nouv. lettres etc. p. 326, insbesondere im Brief an Foucher, Gerh. I, 390.

2) In einem Briefe an Sturm vom Jahre 1697, Erdm. p. 145, hebt L. ausdrücklich hervor, er habe seinen Substanzbegriff in vollkommner Uebereinstimmung mit Platon und Aristoteles ausgebaut. Im gleichen Jahre setzte er in einem Briefe an Bouvet (Erdm. p. 146) auseinander: les formes des Anciens ou Entelechies ne sont autre chose que les forces. Es scheint demnach, dass die aristotelische Entelechie, die L. sich seit 1686 aneignete, ihn nicht bloss zur indiv. Substanz geführt, sondern auch in dem an Platon sich anlehnenden Kraftbegriff bestärkt hat. Dasselbe gesteht L. in einem kleinen Aufsatz von 1702 bei Gerh. IV, 393, besonders auch Erdm. p. 184: que j'appelle des Entelechies primitives avec Aristote.

entgegenzuarbeiten hoffe[1]). Erst nach dieser theologischen Begründung der Substanzialisirung der Kraft beginnt Leibniz dieselbe mathematisch zu vertiefen und physikalisch auszugestalten, wie er dies zuerst wol im Essai de Dynamique[2]) vom Jahre 1683 gethan hat.

Genau derselbe Prozess spielte sich um 1686 gelegentlich der Einführung des Begriffs der individuellen Substanz ab, den Leibniz wol ebenso unter der vorwiegenden Einwirkung des Stagiriten concipirt hat, wie den Kraftbegriff unter der Platon's. Man hat nämlich, wie überhaupt, so besonders auch bei der Darstellung seiner Beziehungen zu Aristoteles gemeiniglich vergessen, sich die Daten etwas schärfer anzusehen. Geschieht dies, so ergibt sich die bemerkenswerthe Thatsache, dass seit 1684 eine Wiederannäherung des Leibniz an Aristoteles ähnlich festgestellt werden kann, wie wir eine solche 1679 bezüglich Platon's constatirt haben. Der Unterschied dürfte vielleicht nur darin zu suchen sein, dass Leibniz sich dem Stagiriten eine geraume Weile metaphysisch entfremdet hatte, während er gegen Platon stets eine gewisse wolwollende Haltung bewahrte. Ich betone hier besonders seine Entfremdung von der arist. Metaphysik, weil es mir mit Jacoby[3]) scheinen will, als ob er sich in seiner rechtsphilosophischen und staatstheoretischen Auffassung niemals allzuweit von Aristoteles entfernt hätte.

Eigenthümlich gestaltete sich seine Stellung zu den metaphysischen Prinzipien des Stagiriten. Bekannt waren sie wol schon dem Jüngling, dessen Mitschüler sangen[4]): Summus Aristoteles,

---

[1]) Oben S. 129 ff.

[2]) Bei Foucher de Careil, oeuvr. de L., I, 470—483. F. d. C. setzt, ibid. p. 495 diesen Essai in's Jahr 1683. Dieser Entwurf ist übrigens nicht zu verwechseln mit dem erheblich später verfassten Essay de dynamique sur les loix du mouvement etc., den Gerh. math. Schrift. VI, 215—231 veröffentlicht hat.

[3]) D. Jacoby, de Leibnitii studiis Aristotelicis, Diss. Berlin, p. 12 ff. und 33 ff.; vgl. dazu noch Op. ed. Dutens VI, 268. Diese treffliche Schrift ist weder von D. Nolen, quid Leibn. Aristoteli debuerit, Paris 1875, noch viel weniger von Ohse's Excurs über diesen Gegenstand, Substanzbegriff bei L. S. 43 ff. überholt worden.

[4]) Brief an Remond de Montmort 1715, Erdm. p. 725.

Plato et Euripides, ceciderunt in profundum. Als Fünfzehnjähriger aber entschied er sich bei jenem denkwürdigen Spaziergang im Rosenthal bei Leipzig, über den er ein gutes Halbjahrhundert später an Remond de Montmort mit behaglicher Selbstironie berichtete[1]), gegen die substantiellen Formen des Stagiriten und schlug sich auf die Seite der mechanischen Weltanschauung. Seit jener Zeit hatte sich sein Enthusiasmus für Aristoteles merklich abgekühlt. Zwar gilt ihm der Stagirite in ethischen und logischen Fragen[2]) immer noch als oberste Autorität, aber in den Grundfragen der Metaphysik vermag er sich nicht mehr so recht mit ihm zu befreunden, so dass Honoratus Fabri ihm noch 1676 vorwerfen konnte, er sei von Aristoteles ganz abgewichen und den Cartesianern in die Hände gefallen. Allerdings verwahrt Leibniz sich gegen diesen Vorwurf durch den Hinweis, dass er gerade aufgezeigt habe[3]): Aristotelem a vera Philosophia non ita remotum esse ac quidam putant. Allein die vorsichtig einschränkende Art der Verwahrung zeigt schon, dass er sich mit dem Stagiriten keineswegs eins fühlt, wenn er ihn auch von der wahren Philosophie nicht gar so weit (non ita) entfernt hält. Als Leibniz diese Zeilen niederschrieb (frühestens 1676), war er freilich erst auf der Suche nach dem neuen Prinzip, wie dies neuerdings auch Lasswitz bestätigt hat[4]), der den überzeugenden Nachweis führt, dass Leibniz in dem hier besprochenen Briefe an Fabri noch ganz auf dem Boden der Hypothesis physica steht und somit von seinem neuen Prinzip, sei es des Kraftbegriffs, sei es der individuellen Substanz, auch nicht die entfernteste Spur verräth. Einen wichtigen Beleg dafür, dass Leibniz 1676 den Kraftbegriff noch nicht gefunden hatte, bilden seine Worte an Fabri[5]): Quod ais, corporis naturam in extensione non existere, assentior, sed vellem dixisses in quo consistat.

---

[1]) 1714, ebenda p. 702.

[2]) Vgl. Erdm. p. 49f., 50f., 53f., 65f., 67f.; Gerh. math. Schr. VI, 83f. Cartesius hatte L. ganz nahe an Aristoteles herangerückt, vgl. die jüngst veröffentlichte Skizze L.'s bei Gerh. VII, 259.

[3]) Gerh. IV, 246, ähnlich ebenda 247.

[4]) Lasswitz, Gesch. der Atomistik II, 450.

[5]) Gerh. IV, 260.

Es steht demnach fest, dass der engere Anschluss oder besser die Wiederannäherung an Aristoteles 1676 noch nicht erfolgt war. In den Schriften aus der zweiten Hälfte der siebziger Jahre, die sich ja vorwiegend mit Spinoza beschäftigen, kommt der Name des Stagiriten nur selten vor und nirgends mit ausgesprochener Parteinahme für dessen Lehre, der er denn auch die Platon's damals wiederholt vorgezogen hat[1]).

Im Jahre 1684 nun beginnt Leibniz mit einem Male Aristoteles wieder eifrigst zu studiren und kräftig herauszustreichen. In den Schriften dieser Zeit schwirren ihm die Lehren desselben häufiger durch den Kopf. Als er beispielsweise das Wesen der obscura notio erklären und an einem markanten Ausdruck exemplifiziren will, fällt ihm der Terminus ἐντελέχεια des Aristoteles ein[2]). Den substantiellen Formen, die er einige Jahre zuvor noch verworfen hatte[3]), ist er jetzt wieder nähergetreten. Allerdings hatte er in den Meditationes von 1684 die individuelle Substanz noch nicht formulirt, sonst hätte er wol etwas darüber verlautbaren lassen, aber er ist ihr — wie die Beschäftigung mit der Entelechie zeigt — auf der Spur. Das zeigen die Worte des Briefes an Seckendorff aus dem gleichen Jahre[4]): Praeclarus est locus Aristotelis in eundem c. 14 quem citas, et recte ab illo dictum est, esse aliquid in nobis agens ratione praestantius imo divinum. Eine weitere Bestätigung der Vermuthung, dass Leibniz durch das wiederaufgenommene Studium des Aristoteles (1684) auf jene Fährte geführt worden sein mag, die ihn auf die individuelle Substanz hinwies, finde ich in seinem Briefe an den Landgrafen Ernst (wahrscheinlich Februar 1685 geschrieben[5]), in welchem

---

[1]) Oben S. 128, Anm.

[2]) Medit. de cognitione, veritate et ideis, 1684, Erdm. p. 79: vel si considerem aliquem terminum in scholis parum explicatum, ut entelechiam Aristotelis.

[3]) Was ihm Conring noch 1677 vorwarf, Gerh. I, 191.

[4]) Bei Erdm. p. 82. Drei entwicklungsgeschichtlich wichtige Briefe an Seckendorff folgen als Beilage X.

[5]) Der Brief (Rommel II, 55) ist ohne Datum und steht, wie mir scheinen will, bei Rommel an falscher Stelle. Er passt eben nicht als Antwort auf den Brief des Landgrafen vom 1./11. Nov. 84 (Rommel S. 49), sondern ist wahrscheinlich die Antwort auf den vom 9. Februar 1685 (Rommel S. 70),

er mit einer gewissen Entdeckerfreude über neugefundene Prinzipien berichtet, die — von der Mathematik und der Natur der Bewegung abhängig — doch dazu angethan seien, ihm eine gewisse Beruhigung auch über das Dogma der Transsubstantiation zu gewähren. Und so scheinen sich denn 1685 allmälig jene Gedanken vorzubereiten, die Leibniz ein Jahr darauf im Discours de Metaphysique einem theologischen Beurtheiler, im Briefe an Simon Foucher dem wolwollenden Freunde und endlich in der „Brevis demonstratio erroris memorabilis Cartesii“ etc. [1]) den mathematischen bezw. naturwissenschaftlichen Fachkreisen zur Prüfung unterbreitete, wobei er jedoch bezeichnenderweise die Tactik befolgte, in den nicht für die Oeffentlichkeit bestimmten Mittheilungen an Arnauld und Foucher von seinem neugefundenen Prinzip möglichst viel, hingegen in der für Fachkreise bestimmten, in den Act. Eruditorum veröffentlichen „Brevis demonstratio“ möglichst wenig mitzutheilen, so dass in der letzteren weder die schon vollzogene Substanziirung der Kraft, noch der gleichfalls concipirte individuelle Substanzbegriff zu klarer Formulirung gelangt.

Als Leibniz nun mit der Proclamirung des Begriffs der individuellen Substanz deutlich hervortrat, machte er gar keinen Hehl daraus, dass er denselben durch Anregungen, die er von Aristoteles selbst oder dessen Anhängern empfing, gewonnen hat. Das be-

---

in welchem der Landgraf die Frage der Transsubstantiation anregt, die nun von Leibniz eingehend berücksichtigt wird.

[1]) Zuerst erschienen Acta Erud. 1686, jetzt bei Gerh. math. Schr. VI, 117 ff. Der Umstand, dass die „Brevis demonstratio“ noch nichts von den Grundgedanken des neuen Systems verräth, kennzeichnet so recht die Art, wie L. beim Entwurf und Ausbau neuer Ideen zu Werke ging. Die kirchliche Unverfänglichkeit ist ihm vielfach Prüfstein für die Haltbarkeit seiner Ideen selbst in den Fällen, wo diese auf mathematisch-physikalischen Voraussetzungen beruhen, wie dies die Schilderung bei Rommel II, 55 deutlich beweist. Trotzdem das neue Prinzip „von der Mathematik und der Natur der Bewegung“ abhängig ist, will L. es erst mit der Transsubstantiation versöhnen und sondirt sodann Arnauld auf die kirchliche Zulässigkeit desselben hin, und da er hier auf Widerspruch stösst, unterlässt er vorerst die öffentliche Bekanntgebung des neuen Prinzips in der „Brevis demonstratio“, ja er verschiebt die Bekanntmachung seiner Ideen fast um ein Jahrzehnt.

weisen zahlreiche seiner Aeusserungen. So heisst es schon 1686[1]: Je sçay que j'avance un grand paradoxe en pretendant de rehabiliter en quelque façon l'ancienne philosophie et de rapeller postliminio les formes substantielles presque bannies. In ähnlichem Sinne schrieb er im gleichen Jahre an den Landgrafen Ernst[2], dass er mit seinem neuen System keineswegs den Ruhm für sich in Anspruch nehme, ein Reformator der Philosophie (Novateur) zu sein, wie man anzunehmen scheine, dass er vielmehr im Gegentheil finde, gerade die ältesten und verbreitetsten Lehrmeinungen seien die besten. Dass dies aber auf Platon, vornehmlich auch auf Aristoteles gemünzt ist, steht ausser Frage, wenn man die stattliche Reihe weiterer Selbstzeugnisse über seine Stellung zum Stagiriten in Betracht zieht. Dabei springt besonders eine kleine Abhandlung in die Augen, welche überschrieben ist[3]: In quibus Aristotelis philosophia probanda vel improbanda sit, deren Abfassungszeit zwar nicht festgestellt ist, deren Tenor jedoch darauf schliessen lässt, dass sie etwa gleichzeitig mit dem Discours, vielleicht noch etwas früher, wahrscheinlich zur Zeit seiner eingehenden Beschäftigung mit aristotelischen Lehrmeinungen (1684 bis 1686) entstanden ist[4]. Trotz mancher formeller Schwächen des Stagiriten, die Leibniz jedoch selbst durch die Unzulänglichkeit der mathematischen Kenntnisse desselben entschuldigt, steht er nicht an zu erklären[5]: Fatendum est tamen sententias ibi in summa

[1] Disc. de Met. Cap. 11, Gerh. IV, 435; ebenso im Entwurf zu demselben, Gerh. II, 12. Im Briefe an Foucher vom Jahre 1686, Gerh. I, 392, führt er dies direct auf Aristoteles zurück.

[2] Rommel II, 86. Vgl. dazu die Beilagen IX und X.

[3] Abgedr. bei Jacoby, l. c. p. 78—82.

[4] Die Abhandlung, die wol in Briefform gekleidet war, zeigt L. nämlich noch nicht im Besitze seines Systems, aber doch schon auf dem Wege dazu, da er hier die subst. Formen des Arist. lobt und das Vacuum leugnet (p. 80), während er doch 1676 noch die ersteren verworfen (Gerh. I, 191) und 1673 im Briefe an Joh. Friedrich das letztere anerkannt und keck vertreten hatte, Guhrauer, deutsche Schr. I, 278, 286. Wenn diese Abhandlung mit jenem Briefe identisch sein sollte, auf welchen L. im Schreiben an Fabri, Gerh. m. Schr. VI, p. 82 hinweist, dann stammt sie freilich aus einer früheren Zeit, da L. noch nicht einmal den Grundstein zu seinem System gelegt hatte.

[5] Jacoby p. 80.

praeclaras esse. Nam ut taceam formas illas hodie passim damnatas aliquid veritatis in recessu habere, illud imprimis laudo quod continui divisionem in infinitum asseruit et contra Atomos et Vacuum disputavit. Hier führt Leibniz also selbst die Lehre von den substanziellen Formen, sowie das Gesetz der Continuität auf Aristoteles zurück. Da er aber später, wie bekannt, beide Lehrsätze adoptirt, ja sogar zu wesentlichen Grundlagen seines Systems gemacht hat, so kann kaum noch ein Zweifel darüber aufkommen, woher er die Anregungen zu der von ihm behaupteten Individualität der Substanz empfangen hat. Zum Ueberfluss gestand er es in zahlreichen Wendungen selbst, dass er den Begriff der Entelechie, den er mit der force primitive, d. h. der Substanz noch 1695 vollkommen identifizirte[1]), den Peripatetikern entlehnt hat[2]). In seinem Todesjahr schrieb er noch an des Bosses: Mea igitur doctrina de substantia composita videtur esse ipsa doctrina Scholae Peripateticae, nisi quod illa monades non agnovit. Sed has addo, nullo ipsius doctrinae detrimento. Aliud discrimen vix invenies, etsi animum intendas. Insofern hielt er sich sogar für einen Vollender der Lehre des Stagiriten, als er diejenige Metaphysik, die jener nur als Desiderat (Ζητουμένη) hingestellt hatte[3]), wirklich gefunden und ausgebaut zu haben vermeinte.

Neuerdings hat man nun geglaubt, einen Unterschied zwischen der Entelechie und der Monade bei Leibniz statuiren zu müssen, weil dieser, wie schon Trendelenburg ihm vorgeworfen hat, die Entelechien gegen den Sinn des Aristoteles von der δύναμις abgetrennt und ihnen gleichsam ein eigenes Leben zugesprochen hat[4]).

---

[1]) Syst. nouv. p. 125 Erdm.: Aristote les appelle Entelechies premiéres. Je les appelle peut-être plus intelligiblement, Forces primitives; ebenso 1697 Brief an Bouvet, Erdm. p. 146: les ... Entelechies ne sont autre chose que les forces; vgl. noch Erdm. p. 736; Dutens II, 231; Gerh. M. Schr. VI, 236; vgl. endlich noch Brief an Pelisson, Dutens I, 732.

[2]) Erdm. p. 740, ebenso im Jahre 1702, Gerh. IV, 395, 1694 de prim. philos. emend. Gerh. IV, 468 f., 473, 479.

[3]) Gerh. V, 412: Une telle Metaphysique est ce qu'Aristote demandoit, c'est la science qui s'appelle chez luy, Ζητουμένη, la desirée, ou qu'il cherchoit; ganz ebenso de primae philos. emendatione etc. Gerh. IV, 468.

[4]) Ohse a. a. O. S. 49.

Dabei hat man jedoch übersehen, dass Leibniz ein ganzes Jahrzehnt seinen Substanzbegriff bereits formulirt hatte, bevor er sich das Schlagwort Monade angeeignet hat. In den Schriften von 1686 bis 1696 werden die Termini Entelechie, formes substantielles, force primitive ganz synonymisch gebraucht; sie geben eben gleicherweise den deckenden Ausdruck für den seit 1686 in grossen Zügen ziemlich feststehenden individuellen Substanzbegriff ab. Ja, unser Material gestattet uns noch einen Schritt weiter zu gehen. Noch im Jahre 1706, da Leibniz den Terminus Monade bereits seit einem Jahrzehnt kennt und mit Vorliebe zur Anwendung bringt, steht er nicht an, die Wendung Entelechias seu Monades zu gebrauchen [1]), was wol ausreichend beweist, dass ihm selbst eine tiefergehende Unterschiedlichkeit der beiden Termini damals noch nicht zum Bewusstsein gekommen war.

Es ist nach alledem wol als feststehend anzunehmen, dass Leibniz selbst das Bewusstsein hatte und wiederholentlich zum Ausdruck brachte, dass sein Substanzbegriff ziemlich zu gleichen Theilen auf Platon und Aristoteles historisch zurückgeht. Und wenn die Anecdote [2]), nach welcher er einen gelehrten Italiener, welcher mit ihm einige Zeit in Hannover verkehrt und bewundernd zu ihm emporgeschaut hatte, an die Hand genommen und in ein Cabinet geführt haben soll, das die Werke der antiken wissenschaftlichen Litteratur, insbesondere die des Platon und Aristoteles enthielt, und sodann ausgerufen „hier sind die Quellen, aus denen ich das, was ich weiss, geschöpft", — nichts weiter als eine Anecdote sein sollte, so kennzeichnet sie den wahren Sachverhalt gleichwol ganz vortrefflich. Die antiken Meister waren es in der That, an die er sich bei der Grundlegung seiner Lehre bewusst und eingestandenermaassen in erster Linie angelehnt und

---

[1]) Brief an des Bosses bei Dutens II, 271; ähnlich de ipsa natura, Gerh. IV, 512. 1711 gebrauchte er die Wendung: Monades in se continent Entelechiam, Dutens V, 375.

[2]) Erzählt von Dutens, praef. in physicam generalem et metaphysicam, Op. II, 8. Natürlich ist den Historikern der Philosophie L.'s Verhältniss zu Aristoteles nicht entgangen, vgl. Brandis, Gesch. d. gr.-röm. Phil. II, 575; K. Fischer S. 347; E. Zeller S. 81.

deren Grundanschauungen er den mathematischen Errungenschaften und naturwissenschaftlichen Entdeckungen seiner Zeit angepasst hat. Er wird aber dadurch so wenig zum Eklektiker oder etwa zum Aristoteliker gestempelt, so wenig heute die Neukantianer für Eklektiker oder pure Kantianer ausgegeben werden dürfen. Wie diese heute mit Kant verfahren, so ungefähr stellte sich jener vor zwei Jahrhunderten zu Platon und Aristoteles: weder als Interpret, noch als einfacher Ehrenretter oder Apologet, sondern als selbständiger Umbildner.

Wie alle historischen Vergleiche nur bedingte Gültigkeit haben und darum cum grano salis zu nehmen sind, so natürlich auch dieser. Die Neukantianer kennen ihren Kant sehr genau, Leibniz hingegen kennt schon Platon nur halb, zum Theil sogar nur durch die Brille Augustin's, Aristoteles vollends recht mässig, zumeist nach der Darstellung des Thomas von Aquino. Freilich citirt er nicht selten einige der Hauptwerke des Stagiriten[1]), aber es ist höchst fraglich, ob er alle citirten wirklich im Original oder nur in Uebersetzungen gelesen hat. Hätte Leibniz ihn wie Platon im Urtext gelesen, dann würde er wol kaum verabsäumt haben, sich Excerpte aus dem Gelesenen zu machen, wie er dies selbst bei weniger bedeutenden Werken, die er intensiv durcharbeitete, zu thun die Gepflogenheit hatte. Excerpte aus Aristoteles hat er jedoch, soweit man seinen Nachlass kennt, nicht hinterlassen. Aus einigen jüngst aufgefundenen Briefen[2]) geht vielmehr hervor, dass er ein ver-

---

[1]) So besonders die φυσικὴ ἀκρόασις, sowie die ersten Analytiken, vgl. das Ineditum bei Jacoby l. c. p. 78, 81 und die von mir aus dem Hallenser Fund herausgegebenen Briefe an Koch, Archiv für Gesch. d. Philos. I, 395, woselbst auch die Metaphysik citirt ist; so auch de caelo, Gerh. II, 116. Die logischen Schriften des Stagiriten hatten für ihn stets vorbildliche und autoritative Geltung, Jacoby p. 56ff.; die Briefe an Koch, Arch. für G. d. Ph. I, 398ff. u. Gerh. V, 351 u. o.

[2]) Vgl. meine Ausführungen über „die in Halle aufgefundenen Leibniz-Briefe“ III, Arch. f. Gesch. d. Philos. I, 393f. und die Briefe an Koch, ebenda S. 395; besonders 397: „Mihi certe versiones Aristotelis quae extant aliquando parum satisfecerunt“. Wenn er wirklich Einzelnes im Urtext gelesen haben sollte, wie es nach dem Brief an Koch, Archiv S. 395, den Anschein hat, dann wol erst ziemlich spät, da dieser Brief aus dem Jahre 1701 stammt, also aus einer Zeit, da sein System längst abgeschlossen war.

tieftes Studium und eine philologisch-kritische Interpretation des Aristoteles zwar als frommen Wunsch pries, aber als ein in ziemliche Ferne gerücktes Postulat betrachtete. Hätte er seinen Aristoteles genauer studirt — wenigstens so gut wie Platon — dann wären ihm wol kaum so handgreifliche Unrichtigkeiten bei der Wiedergabe aristotelischer Lehrsätze entschlüpft, wie ihm solche mehrfach nachgewiesen worden sind[1]).

Es wäre darum auch ein zweckloses Unterfangen, in eine Untersuchung darüber eintreten zu wollen, ob und inwieweit beispielsweise der Begriff der Einzelsubstanz, wie ihn Leibniz als aristotelisch darstellt, mit der wirklichen Lehrmeinung des Stagiriten übereinstimmt[2]), da er offenbar nicht immer diese, sondern zumeist einen thomistisch gefärbten Aristotelismus vor Augen hatte. Um diesen Nachweis zu führen, wird es nun umsomehr Noth thun, seine an inneren Wandlungen reichen Beziehungen zur Scholastik überhaupt zu berühren, als dieselben dazu angethan sind, über die Entstehungsgeschichte der Monadenlehre wie über die Denkweise des Schöpfers derselben überhaupt einiges Licht zu verbreiten.

Seine philosophischen Jugenderinnerungen waren, wie bekannt, vorwiegend durch die Scholastik bestimmt. Noch in reiferen Jahren rühmte er sich wiederholt mit grossem Behagen seiner intimen Kenntniss der Scholastiker. Und gleich seine erste Schrift, die Dissertation[3]) „de principio individui“ des siebzehnjährigen Jünglings, zeigt eine so überraschende Vertrautheit nicht blos mit der schwer übersehbaren Fülle, sondern auch mit den ebenso schwer

---

[1]) Neuerdings noch von D. Selver, a. a. O., S. 62, aber schon früher von Trendelenburg, Comm. zu Arist. de anima, sowie historische Beiträge zur Philos. III, 20 ff.

[2]) Wie Ohse a. a. O. S. 49 f. versucht. Die wahre Meinung des Arist. über diese Fragen findet man bei Zeller, Philos. d. Gr. II, 2[3], 306, 309, 345 ff. so vortrefflich entwickelt, dass wir füglich davon absehen können, sie hier auseinanderzusetzen.

[3]) Der Titel dieser Dissertation war vielleicht von Vorbedeutung für das spätere System, das ja vorwiegend auf dem Prinzip des Individuellen beruht, wie schon Jacobi bemerkt hat. Inhaltlich freilich steht sie ganz und gar im Bann der Scholastik und enthält, wie Guhrauer in der kritischen Einleitung zu derselben, Berlin 1837, S. 38 gezeigt hat, auch nicht den geringsten keimartigen Ansatz zur späteren Lehre des Denkers.

zu fassenden inneren gedanklichen Irrgängen dieser Litteratur, dass die ganze Mannesstärke eines selbständigen Denkers dazu erforderlich war, diesen gefährlichen Bann zu brechen. Und wenn er dies nach eigener Aussage schon als Jüngling auf einem Spaziergange im Rosenthal bei Leipzig in entscheidender Weise gethan hat[1]), sofern er damals bereits mit Entschlossenheit die substantiellen Formen der Scholastiker preisgab, um sich der mechanischen Weltanschauung der neueren Denker anzunähern, dann ist dies ein Beweis mehr, dass er, nach dem Ausspruch des alten Hedonikers ἔχω καὶ οὐκ ἔχομαι handelnd, von keinem einzigen System völlig beherrscht wurde, vielmehr damals schon als theilnehmender Zuschauer über den Parteien stand. Die anerzogene Ehrfurcht vor den scholastischen Meistern verschwindet gar bald und schlägt allmälig in's Gegentheil um. Wenige Jahre später (1670) gesteht er nämlich ein, dass die Scholastiker zahlreiche und schwere Fehler begangen haben[2]). Im gleichen Jahre entfährt ihm die herbe Aeusserung, dass das Unterliegen unter die von Christus überwundene Versuchung des Satans durch die Subtilitäten der Scholastik herbeigeführt worden ist[3]). Und noch in den Nouveaux Essais findet er es pädagogisch verfehlt[4]), „die Jugend mit einer Menge unnützer Dinge zu belasten, weil hie und da etwas Gutes darunter ist, denn das hiesse schlecht haushalten mit dem kostbarsten aller Güter, der Zeit".

Etwa ein Jahrzehnt nach jener erstberührten, scharf absprechenden Aeusserung über die Scholastik erfolgt ein plötzlicher Umschlag zu ihren Gunsten, den bereits die Abhandlung de vera methodo philosophiae et theologiae von 1680 ankündigt[5]), wo Leibniz deren admiranda subtilitas kräftig herausstreicht. An der Spitze der von ihm gerühmten Scholastiker steht hier aber Thomas von Aquin,

---

[1]) Erdm. p. 702. Aehnlich Syst. nouv. de la nature, Erdm. p. 124; Gerh. IV, 473.

[2]) De stylo philos. Nizolii Erdm. p. 68. Einzelnes darüber bei Selver a. a. O. S. 5f.

[3]) Notata quaedam de imperio romano-germanico, Klopp I, 155; Pichler a. a. O. I, 145.

[4]) IV, Cap. 8, § 5, Erdm. p. 371; Pichler, ebenda.

[5]) Erdm. p. 109.

dessen Name nunmehr in den Schriften der achtziger Jahre häufiger wiederkehrt und mit besonderer Auszeichnung genannt wird. In den Meditationes von 1684 zieht er gegen den ontologischen Gottesbeweis der Cartesianer zu Felde und bemerkt dabei ausdrücklich [1]), dass schon der Aquinate die Unzulänglichkeit desselben dargethan hat. Nunmehr folgt eine Zeit wiederholter Beschäftigung mit der Lehre desselben, wobei es unentschieden bleiben mag, ob diese neben der nachgewiesenen erneuten Aufnahme des Aristotelesstudiums zeitlich nebenherlief oder mit demselben überhaupt zusammenfiel. Ich kann mich nämlich des Eindrucks nicht erwehren, als ob Leibniz bei seinem Zurückgreifen auf Aristoteles weniger die Werke des Meisters selbst, als vielmehr die Bearbeitungen derselben seitens des Aquinaten im Auge gehabt hätte. Wenigstens lassen sich auf diesem Wege einzelne, mehrfach beanstandete schiefe Darstellungen, die Leibniz über gewisse Lehren des Stagiriten bietet, ganz natürlich und ungezwungen erklären. Denn so wenig diese auf Aristoteles selbst passen, so sehr treffen sie, wie wir bald sehen werden, auf die thomistische Fassung des Aristotelismus zu. Nicht umsonst lobte er den Aquinaten als trefflichsten Interpreten des Stagiriten [2]). Ja, Leibniz kehrt es mit besonderem Nachdruck wiederholt hervor [3]), er wolle die Philolosophie des Aristoteles **und** die des Thomas von Aquin, die beide gleichsehr als veraltet und überwunden verschrieen seien, wiederherstellen [4]).

---

[1]) Medit. de cognitione, veritate et ideis, 1684, Erdm. p. 80: argumentum tamen non satis concludit, et jam ab Aquinate rejectum est. Aehnliches aus dem Jahre 1696 findet sich bei Dutens VI², 147. Die Stellen, an denen der Aquinate gegen den Gottesbeweis des Anselm von Canterbury polemisirt, findet man Summa Th. 1. qu. 2. art. 1. In l. sent. 1. dist. 3. qu. 1. art. 2, ad 4; de verit. qu. 10. art. 12. c. 2; vgl. A. Stöckl, Philos. d. Mittelalt. II, 498 ff.; K. Werner, Thomas v. Aquino II, 320 ff.

[2]) In quibus Aristotelis philos. probanda vel improbanda sit, Jacoby l. c. p. 78; vgl. auch den Brief an Ludolf vom October 1708 bei Dutens VI, 185.

[3]) Syst. nouv., Gerh. IV, 471: On sera surpris que je pretends **rehabiliter** en quelque façon . . . Aristote, S. Thomas et les Scolastiques etc.; vgl. noch ebenda p. 473, 479; besonders Discours de Metaph. Gerh. IV, 435: nos modernes ne rendent pas assez de justice a S. Thomas etc.

[4]) In Bezug auf Thomas von Aquin vgl. den Brief 1 an Seckendorff vom Januar 1683, Beilage X, insbesondere aber die Schlusssätze von Beilage XI,

Gerade der entscheidende Punkt, in welchem sich Leibniz gelegentlich der Einführung des Begriffs der Einzelsubstanz auf den Stagiriten beruft, um die neue Lehre durch die Autorität dieses Namens zu decken, zeigt uns so recht, wie wenig er dabei die unverfälschte Lehre des Meisters selbst im Auge hatte, wie sehr er vielmehr dieselbe durch das Leuchtglas des Aquinaten betrachtete. Nach Aristoteles kann allerdings nur das Individuelle (im Unterschiede zum Allgemeinen) als Substanz (πρώτη οὐσία oder τὸ τί ἦν εἶναι) gelten [1]), aber im Begriff des Individuellen ist auch die Materie, diese sogar vorwiegend, eingeschlossen. Und mag Aristoteles immerhin die Form als das Ueberragende, die Materie aus dem Möglichkeitszustand in die Wirklichkeit Erhebende, in übertragenem Sinne häufig genug Substanz benennen [2]), so hat er die durch diese Identification begangene Inconsequenz selbst stark genug gefühlt und durch eine gezwungene Interpretation auszugleichen gesucht [3]). Denn da die Form vom Stoffe nicht abtrennbar (ἀχώριστον) ist, so kann sie zur Substanz nur werden durch ihre Gestaltung und Verwirklichung des bis dahin nur möglichen Stoffes. Der consequent durchdachte Aristotelismus anerkennt daher gar keine erste Substanz ohne stoffliches Substrat.

Nach Leibniz aber ist die Substanz nicht bloss individuell wie bei Aristoteles, sondern auch durchaus immateriell. Die Materie galt ihm ja später nur als phaenomenon bene fundatum [4]). Leibniz nimmt darum auch gar keinen Anstand zu erklären, dass er in diesem Betracht Manches vom Aquinaten herübergenommen habe. Wie dieser von den Seelen der Engel behauptet hatte, jede sei eine Species für sich, so dass es keine zwei

wo L. ausdrücklich erklärt, die Lehre des Thomas wiederherstellen zu wollen.

[1]) Metaph. VII, 1, 1028, besonders auch ebenda, c. 7, 1032. Zahlreiche Belege bei Zeller III[3], 306, 344.

[2]) Zeller, III[3], 344[4].

[3]) Metaph. VII, 3 und VIII, 1; Zeller, 346.

[4]) Diese Auffassung hatte er zwar noch nicht in den Briefen an Arnauld von 1686, Gerh. II, 65, 72 u. 75; deutlich tritt sie aber schon im Syst. nouv. Gerh. IV, 473 hervor. Vgl. noch Erdm. p. 462, 736 und 745. Zuerst trat sie wol 1687 im Brief an Arnauld, Gerh. II, 126 hervor.

derselben gäbe, die sich absolut glichen[1]), wie der Aquinate ferner der Ansicht zugethan war, die Engel seien eine durchaus unkörperliche Substanz[2]), so will Leibniz das hier von den Engeln Behauptete auf die Substanz überhaupt ausdehnen[3]), indem er dieselbe für individuell und immateriell zugleich erklärt. Man sieht hier deutlich, in welcher Richtung die Anregungen lagen, die er nach eigenem Zugeständniss vom Aquinaten und dessen Gesinnungsgenossen empfangen hat. Wie sich hier bezüglich der Immaterialität der Substanz der thomistische Einfluss nur schwer verkennen lässt, so wird uns ein solcher auch in den die Hauptbestandtheile der Monadenlehre ausmachenden Begriffen der Individualität und des Continuums begegnen.

Beginnen wir zuvörderst mit der Analyse der individuellen Substanz, die Leibniz zuerst unter der Bezeichnung „forme substantielle" einführt[4]). Schon die Ausdrücke suppositum und forma substantialis, die er für den Begriff des Individuellen in der ersten Zeit durchgehends gebraucht, weisen unverkennbar auf den Aqui-

---

[1]) Thomas v. Aquin bezeichnet die Engel als substantielle Formen, de spir. creat. quaest. unic. Art. 5. Jeder Engel ist Species für sich und erhält dieselbe von Gott, Sum. Th. 1. q. 55. art. 2, de spirituali creatura, art. 8—10, Quodl. 2. qu. 2. art. 4c.; vgl. besonders S. Th. 1. qu. 55. art. 1 u. 2.

[2]) Nach Thomas ist zwar die Materie von der Form bedingt, nicht aber diese durch jene, Opusc. 30 de ente et essent. c. 5: impossibile est, esse aliquam materiam sine forma; tamen non est impossibile, esse aliquam formam sine materia . . . sunt formae per se sine materia subsistentes. Eine solche subst. Form haben die Engel, Summa Th. 1. qu. 56, art. 1: Angelus, cum sit immaterialis, est quaedam forma subsistens; vgl. ebenda art. 2: Unde reliquitur, quod alia pars Materiae sit, quae recipit formam corporalem, et alia, quae accipit formam spiritualem. Letztere sind die Engel. Was aber bei Thomas nur von der Substanz der Engel gilt, das sagt Leibniz von der Substanz überhaupt.

[3]) Vgl. Brief an Burnett vom März 1696, Gerh. III, 177: L'opinion que j'ay de la difference originale entre les ames n'est pas entierement nouvelle. Thomas d'Aquino a déja remarqué que deux Anges ne sçauroient estre parfaitement semblables, et la même raison a aussi lieu à l'egard des ames. Quand il seroit vray, que les Anges soyent tous revetus de corps subtils (en quoy il n'y a point d'absurdité) les ames de ces corps ne laisseroient pas d'estre differentes en elles mêmes.

[4]) Disc. de Met. Gerh. IV, 434, etwas früher Gerh. II, 12, No. 10.

naten und dessen Lehrer Albertus magnus zurück. Diese beiden Meister der Scholastik, deren Lehrmeinungen in einschneidenden Fragen im Grossen und Ganzen übereinstimmen, scheint Leibniz promiscue benutzt zu haben, so dass es sich kaum feststellen lassen wird, welchem von ihnen er diesen oder jenen Terminus, beziehungsweise Begriff, entlehnt hat. Jene Unterscheidung zwischen dem Individuum, dem „quod est“ (oder Suppositum) und der Wesenheit oder Natur desselben, dem „quo est“, kennt nämlich schon Albertus sowol ihrem Inhalte, als auch ihrem Terminus nach [1]). Nicht minder ist ihm der Terminus forma substantialis bekannt [2]), wenn dieser freilich Albertus keineswegs in dem Maasse geläufig ist, wie seinem grossen Schüler, der ihn mit besonderer Vorliebe anzuwenden pflegte. Und namentlich bezüglich der Unzerstörbarkeit der substantiellen Form bezieht sich Leibniz wiederholt auf Albertus, wobei er gleichzeitig die Identifizirung von Substanz und substanzieller Form vornimmt. So schreibt er gegen Ende 1686 an Arnauld [3]): j'accorde encor que toute forme substantielle ou bien toute substance est indestructible et même ingenerable, ce qui estoit aussi le sentiment d'Albert le grand et parmy les anciens celuy de l'auteur du livre de diaeta qu'on attribue à Hippocrate. Wie er sich hier hinsichtlich der Unzerstörbarkeit der Substanz auf Albertus beruft, so bezüglich ihrer Untheilbarkeit auf den Aquinaten. „J'accorde“, heisst es im gleichen Brief an Arnauld [4]), „que la forme substantielle du corps est indivisible, et il me semble que c'est aussi le sentiment de S. Thomas.“

Albertus und der Aquinate sind demnach die Gewährsmänner,

---

[1]) Albertus, Summa de creat. p. 1, tr. 1 quaest. 2, art. 5: In substantiis spiritualibus non est accipere compositionem, nisi suppositi et naturae cujus suppositum est illud .... „quo est“ est forma totius; „quod est“ autem dicit ipsum totum, cujus est forma. Vgl. auch Stöckl a. a. O. II, 392. Ueber den Terminus suppositum beim Aquinaten s. oben S. 152, Note 2.

[2]) Albertus, Summa Th. p. II, tr. 12, qu. 68, 69, m. 1: Anima substantia est et substantialis forma animati.

[3]) Gerh. II, 75. Das Gleiche wiederholte er in noch ausführlicherer Weise ein Jahr später, Gerh. II, 116; vgl. noch den Brief an Foucher, Gerh. I, 391 und de prima phil. emend. (1694), Gerh. IV, 474.

[4]) Gerh. II, 75.

auf die sich Leibniz im entscheidenden Jahre 1686 und auch noch im darauffolgenden in den Briefen an Arnauld vorzugsweise stützt, wobei man es wol als ausgemacht annehmen kann, dass der hier vorherrschende Terminus forma substantialis und der in denselben hineingelegte Begriff des Individuellen historisch auf den Aquinaten selbst zurückweisen. Hat man doch schon in der ganzen Tendenz der leibnizischen Philosophie, die darauf gerichtet ist, eine Uebereinstimmung zwischen dem Reich der Natur und dem der Gnade nachzuweisen, erst kürzlich starke Anklänge an Thomas von Aquin gefunden [1]).

Es verschlägt dabei nichts, dass Leibniz in der Auffrischung und Wiederherstellung der verrufenen substanziellen Formen der Scholastiker einen Vorgänger gehabt hat. Ein eifriger Anticartesianer nämlich, P. Lagrange, war bereits ein Jahrzehnt früher in einer besonderen, gegen die Cartesianer gerichteten Schrift [2]) vorbehaltlos und unverblümt für die verschrieenen substanziellen Formen in die Schranken getreten. Allein weder ist ein Einfluss Lagrange's auf Leibniz nachweisbar, noch würde ein solcher, falls er selbst stattgefunden hätte, den Kernpunkt der Monadenlehre treffen. Lagrange ist kirchlicher Fanatiker, der jener königlichen Verordnung, welche die cartesianische Lehre von den Kathedern Frankreichs verbannte, zujubelt und an Stelle der mechanischen Weltanschauung der neueren Philosophen den scholastischen Spiritualismus zu setzen sucht. Leibniz hingegen hat niemals aufgehört die einzelnen Naturvorgänge mechanisch zu erklären, selbst dann nicht, als er sich schon längst von der einseitig mechanischen zur dynamischen Weltanschauung hindurchgerungen hatte [3]). Und so sehr er auch seit 1682 die Scholastiker, besonders den Aquinaten, belobigend hervorhebt, so ist er doch niemals blind für ihre

---

[1]) H. Heussler, der Rationalismus des 17. Jahrh. in seinen Beziehungen zur Entwicklungslehre. Breslau 1885, S. 9.

[2]) Betitelt: Les principes de la philosophie contre les nouveaux philosophes, Descartes, Rohault, Regius, Gassendi, le P. Maignan, Paris 1675, cf. Bouillier l. c. I, 554.

[3]) Vgl. den bekannten Brief an Bayle, Erdm. p. 106. Weitere Stellen bei Heussler a. a. O. S. 109, 157.

Schwächen. Er gesteht zwar zu, dass die Scholastik einzelne Goldkörner enthält, aber diese sind im Mist (stercore) verborgen [1]). Das Gute an ihr, schreibt er an Gabriel Wagner, ist nur dann geniessbar, „wenn's ausgeklaubet“ ist [2]). Auch lässt uns Leibniz gar keinen Zweifel darüber, in welchem Sinne diese Auslese der Körner aus dem Spreu vor sich gehen sollte. In jenem Discours de Metaphysique, dem die Spuren der Scholastik am unverkennbarsten aufgeprägt sind, heisst es schon [3]): „Man ist in der Gegenwart nicht geneigt, dem H. Thomas und anderen grossen Männern jener Zeit Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Und doch haben die Anschauungen jener Philosophen und scholastischen Theologen viel mehr Gediegenes, als man vermuthet, wenn man sich ihrer nur mit richtigem Verständniss bedient. Ich bin selbst überzeugt, dass ein gediegener, denktüchtiger Forscher einen Schatz hochwichtiger und durchaus erweisbarer Wahrheiten bei ihnen zu entdecken vermöchte, wenn er sich der Mühe unterziehen wollte, ihre Gedanken zu beleuchten und sie in die exact wissenschaftliche, mathematische Form zu bringen“.

Man erkennt hieraus leicht die Richtung, welche er bei seinem Zurückgehen auf einen thomistisch gefärbten Aristotelismus eingeschlagen hat. Seine conciliatorischen Bestrebungen, die man ja gemeiniglich als das hervorstechendste Merkmal seiner philosophischen Eigenart anzusehen pflegt, forderten ebenso eine Ineinsbildung von Thomismus und mathematisch-naturwissenschaftlicher Methode, wie sie in anderem Zusammenhang solche Gegensätze wie Glauben und Wissen, Katholizismus und Protestantismus, Atome und Ideen [4]), Realismus und Idealismus [5]), Mechanismus und Teleologie, Eduction und Traduction [6]), Ovisten und Animal-

---

1) Bei Dutens V, 570; noch drastischer Theodic., Disc. de la conformité etc. § 6.

2) Guhrauer, Deutsche Schriften I, 387.

3) Gerh. IV, 435, ähnlich p. 434.

4) Brief an Hansch, Erdm. p. 446: Platonem Aristoteli et Democrito utiliter conjungendum censeo ad recte philosophandum.

5) Brief an Sturm, 1697 p. 145 Erdm.

6) K. Fischer II², 415 ff.

culisten[1]) etc. aufheben oder in einer höheren, vermittelnden Einheit ausgleichen wollten.

Es wird sich darum auch nur schwer ermitteln lassen, ob Leibniz den ersten Ansporn zu seiner dynamischen und individualistischen Weltanschauung zuerst durch Platon, Aristoteles und die Scholastiker gewonnen und diesen alsdann seine mathematischen und physikalischen Anschauungen angepasst hat, oder ob umgekehrt die letzteren früher feststanden und nur zur Verhütung kirchlicher Anstössigkeit äusserlich an die ersteren angelehnt worden sind. Wo so viele psychologische Motive und wissenschaftliche Interessen einander durchkreuzen, wie bei diesem Denker, da ist es fast unmöglich, das entscheidende Motiv, das ihn zur Concipirung eines Gedankens veranlasst hat, mit apodictischer Sicherheit auszumitteln. Es ist eben eine unlösbare Doctorfrage, ob der Theologe und Metaphysiker oder der Mathematiker in ihm das Uebergewicht hatte. Die Entscheidung wird wol meist nach subjectivem Empfinden ausfallen: theologisch angehauchte Metaphysiker werden meist zur ersteren, Mathematiker und Naturforscher durchweg zur letzteren Annahme hinneigen[2]).

Halten wir uns jedoch an das objective historische Material, was um so rathsamer ist, als uns ein zuverlässiger Einblick in die wahren und letzten Triebräder seiner philosophischen Construction ein für allemal doch versagt ist, dann hat die von uns vertretene Ansicht, dass der erste Ansporn zur Systembildung einerseits durch die erwachende und sich aus kirchlichen Rücksichten immer mehr befestigende Gegnerschaft gegen Spinoza, andererseits durch die Wiederaufnahme eines vertieften Studiums von Platon, Aristoteles und Thomas von Aquino erfolgt ist, eine nicht geringe innere Wahrscheinlichkeit für sich. Denn die Form, in welcher Leibniz die Individualisirung der Substanz und die Substanziirung der Kraft im Discours von 1686 einführt, ist eine vorwiegend thomistische, und die wenigen eingeschalteten mathematischen und physikalischen Demonstrationen haben durchweg einen verifica-

---

[1]) Vgl. Heussler, der Rationalism. d. 17. Jahrh. S. 101, 154f.

[2]) Wie neuerdings H. Cohen, das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte, Berlin 1883, S. 52ff.

torischen Charakter. Bei der ersten Erwähnung der individuellen Substanz gebraucht Leibniz zu deren Erklärung den thomistischen Ausdruck [1]): actiones sunt suppositorum. Das Individuelle definirt er da als Einzigkeit, als Species für sich, indem er sich dabei direct auf eine Wendung beruft, die Thomas von der Substanz der Engel gebraucht hatte: quod ibi omne individuum sit species infima [2]). Endlich gesteht Leibniz ein, dass er die früher von ihm selbst verworfene „substanzielle Form" vom Aquinaten erst übernommen hat, nachdem er die herrschende (cartesianische) Corpuscularphilosophie eifrigst studirt, aber in ihr keine volle Briedigung gefunden hätte [3]). Darum hatte er auch bei der ersten Ankündigung der neuen Lehre noch gar nicht das Bewusstsein einer durchgreifenden Reform der Philosophie, sondern nur das Gefühl, für die Wiederherstellung der antiken (und scholastischen) Philosophie mit Erfolg eingetreten zu sein [4]). Auch ist das neue System, wie es der erste Entwurf desselben — der für Arnauld bestimmte Discours — ankündigt, noch lange nicht fertig [5]). Ueber einzelne, allerdings wichtige Ansätze ist Leibniz hier noch nicht hinausgekommen. Er behauptet zwar schon die mikrokosmische Natur der individuellen Substanz [6]); aber die Substanziirung der Kraft ist an gehöriger Stelle [7]) nicht einmal deutlich ausgesprochen und der Ausschluss des influxus physicus nur leise angedeutet [8]). Von der prästabilirten Harmonie sind hier kaum die dürftigsten Umrisse gegeben [9]), keinesfalls gebraucht er

[1]) Gerh. IV, 432. Diese thomistische Wendung behält er noch, wie oben S. 152, Note 2 gezeigt wurde, in der Abh. de ipsa natura von 1698 bei.

[2]) Ebenda p. 433. Vgl. dazu des Aquinaten Schrift de principio individui (im Anhange der Schrift Contra gent.). Die Stelle, auf welche L. anspielt, ist wol Sum. Th. 1. qu. 55, 1—3, de verit. qu. 8, art. 8; Stöckl a. a. O. II, 587.

[3]) Ebenda p. 435. Ueber die forma substantialis beim Aquinaten vgl. Stöckl, II, 449—460.

[4]) Bei Rommel II, 86. Aehnliche Wendungen finden sich in den Beilagen IX, X und XI.

[5]) Wie schon B. Erdmann, Arch. f. Gesch. d. Philos. I, 118 bemerkt hat.

[6]) Gerh. IV, 439, 441.

[7]) Ebenda p. 443 f.

[8]) Ebenda 441.

[9]) Ebenda p. 458 f. Die harmonie universelle p. 461 hat hier noch nicht den Sinn der später von L. so genannten prästabilirten Harmonie.

im Discours von 1686 den Terminus hypothese de la concomitance oder gar den noch viel späteren harmonie preétablie. Das Liebäugeln mit dem Pantheismus des Malebranche ist wol aufgegeben[1]). Aber weder findet sich im Discours der aristotelische Terminus Entelechie, noch das so wichtige, das ganze leibnizische System tragende Gesetz der Continuität. Aus alledem geht einerseits hervor, dass der Discours nicht die Ankündigung eines innerlich abgeschlossenen, sondern nur den Entwurf eines in allgemeinen Umrissen erfassten, aber erst im Ausbau begriffenen Systems enthält, während andererseits daraus erhellt, dass selbst jene Bestandtheile des neuen Substanzbegriffs, die hier bereits deutlich hervortreten, noch keine mathematisch-naturwissenschaftliche Fundamentirung erhalten haben[2]), dass sie vielmehr eine unmittelbare Anlehnung an Thomas von Aquin, bezw. einen thomistisch gefärbten Aristotelismus ganz deutlich verrathen.

Es ist übrigens recht interessant und lehrreich zu beobachten, wie sich die Anschauungen des Philosophen in der nunmehr folgenden polemischen Correspondenz mit Arnauld allgemach klären und befestigen, indem Leibniz seine Ansichten zunächst gegen die Arnauld'schen Bedenken kirchlich-dogmatischer Art zu schützen sucht[3]), wie er dann aber nach und nach einzelne metaphysische[4]), mathematische und physikalische Stützpunkte für seine Lehre gewinnt.

Durch die Einwürfe Arnauld's, der die Polemik ganz geschickt auf das naturphilosophische Gebiet hinübergespielt hatte[5]), in's Ge-

---

[1]) Ebenda p. 454.

[2]) Die einzige Ausnahme hiervon bildet die Ausführung bei Gerh. IV, 442 ff., wo L. den Kraftbegriff an die Stelle des cartesianischen Bewegungsbegriffs setzt. Das hier angeführte Beispiel, das K. Fischer a. a. O. S. 187 ausführlich behandelt, hat L. öfter wiederholt, vgl. Gerh. III, 43, IV, 370, Erdm. p. 193, Gerh. math. Schr. VI, 118, 125.

[3]) Vgl. die wenig erquicklichen Auseinandersetzungen bei Gerh. II, 18 ff., 34, 39 ff., 52 ff.

[4]) So hat L. beispielsweise die Formel hypothese de la concomitance schon im Entwurf eines Briefes an Arnauld vom Juni 1686, Gerh. II, 47, gefunden; vgl. auch ebenda S. 58 u. ö. Er setzt hier diese Hypothese der occasionalistischen direkt entgegen; ebenso im Brief an Foucher von 1686, Gerh. I, 384.

[5]) Gerh. II, 63—68.

dränge gebracht, sieht Leibniz sich genöthigt, das neue System nicht mehr durch blosse Berufung auf die Autorität des Aquinaten zu decken, sondern mathematisch und naturwissenschaftlich zu rechtfertigen. Zwar kommt er über einzelne Grundfragen hier immer noch nicht in's Klare. So sträubt er sich beispielsweise noch, den Körper für ein blosses Phaenomenon wie etwa den Regenbogen zu erklären, was er doch später wiederholt mit dürren Worten gethan hat[1]). Aber er rückt im wissenschaftlichen Ausbau seines Systems ganz sichtbarlich vorwärts. Denn schon im November 1686 führt er, um seinen arg bedrohten Substanzbegriff zu retten[2]), den Begriff der Continuität und die durch jenen bedingte Lehre der Transformation ein.

Das Continuitätsgesetz in Rücksicht auf die Bewegung, wonach „jedes Theilelement noch immer durch eine einschiebbare Grösse differenzirt werden kann", hatte Leibniz bereits in der Hypothesis physica nova aufgestellt, ohne aber damit auf seinen späteren Substanz- oder Monadenbegriff hinzudeuten, da er vielmehr, wie Selver überzeugend gezeigt hat[3]), den Begriff des Conatus hier noch in einem der späteren Monadenlehre vollkommen entgegengesetzten Sinne bestimmte. Diese Continuitätslehre, auf welche sich Leibniz später nicht wenig eingebildet hat, ist übrigens nicht in dem Maasse sein ausschliessliches geistiges Eigenthum, wie man vielfach meint und wie Leibniz mit besonderem Nachdruck

---

[1]) Sept. 1686 konnte Arnauld ihm noch schreiben: vous dites: qu'à fin que le corps ou la matiere ne soit pas un simple phenomene comme l'arc-en-ciel etc. Gerh. II, 65, worauf die gewundene Antwort, ebenda p. 71 u. 73 erfolgte, während L. später an des Bosses schrieb: Massa nihil aliud est quam phaenomenon, ut Iris, vgl. oben S. 167, Note 4 und weiter S. 189, Note 2.

[2]) Vgl. den Entwurf des Briefes an Arnauld, Gerh. II, 72f., der für seine damalige Situation ungemein charakteristisch ist. L. ist jetzt seiner Sache noch nicht unbedingt sicher und meint, er wäre imstande die tiefsten Geheimnisse der Natur zu enthüllen, wenn es ihm gelänge, die gewichtigen Einwendungen Arnauld's vollbefriedigend zu beseitigen, Gerh. II, 74.

[3]) Selver a. a. O. S. 45f. gegen O. Caspari, Leibniz, das Prinzip der Monade und das Problem der Wechselwirkung, 1869, S. 89. Schon 1678 rühmte L. sich gegen Conring, Gerh. I, 198, seiner Leistungen de compos. continui.

betont[1]). Und gehe ich auch nicht so weit wie Foucher de Careil[2]), die Quelle derselben im platonischen Phaedo zu erblicken, so wird sich doch kaum in Abrede stellen lassen, dass sich einzelne Elemente des Continuitätsbegriffs bei Aristoteles und dem Aquinaten nachweisen lassen. Ueber Aristoteles belehrt uns Leibniz selbst. In einem Briefe an seinen Lehrer Jacob Thomasius von 1669 führt er bereits das Prinzip des Continuums auf Aristoteles mit den Worten zurück[3]): nam continua definit Aristoteles ὧν τὰ ἔσχατα ἕν. Das aristotelische Continuum galt ihm sogar eine zeitlang als vorzügliche Widerlegung der Atomenlehre. So schrieb er noch gegen 1679[4]) (an Molanus?): Aristote a fort bien expliqé le plein et la division du continu contre les Atomistes. Genau dasselbe behauptet er in der kleinen Abhandlung „in quibus Aristotelis philosophia probanda vel improbanda sit", wo es heisst[5]): Nam ut taceam formas illas hodie passim damnatas aliquid veritatis in recessu habere, illud imprimis laudo quod continui divisionem in infinitum asseruit et contra Atomos et Vacuum disputavit. Allerdings bezog Leibniz vor seiner dynamischen Periode — ähnlich wie Hobbes — das Prinzip des Continuums lediglich auf die Bewegung. Bei ihm hiess damals der Beginn der Ausdehnung Punctum, der Beginn der Bewegung Conatus. So hat er 1688 im „Phoranomus seu de Potentia et Legibus naturae" die Genesis seiner Dynamik und insbesondere die Wandlung seines Continuitätsbegriffs selbst mit den Worten dargestellt[6]): Sed cum nondum in Geometria essem versatus, persuadebam mihi continuum constare ex punctis.

Die Uebertragung dieses Prinzips der Continuität auf die Be-

---

1) Theod. III, 348, Erdm. p. 605 „Ja'y encor fait voir qu'il s'y observe cette belle loy de la continuité, que j'ay peutêtre mis le premier en avant.

2) Nouv. lettres et opusc. inéd. p. 436.

3) Erdm. p. 49. Die betreffende Definition findet sich bei Arist. recht häufig, vgl. Bonitz, Index aristotelicus p. 728 s. v. συνεχής (= continuum).

4) Gerh. IV, 305.

5) Bei Jacoby l. c. p. 80; vgl. oben S. 109, Note 41.

6) Diese Abhandlung ist jetzt herausgegeben von Gerh. im Arch. f. Gesch. d. Phil. I, 575—581; die hier citirte Stelle findet sich S. 577. Zum Ganzen vgl. K. Lasswitz, Gesch. der Atomistik II, 466ff.

griffe der Kraft und des Lebens vollzog sich bei Leibniz verhältnissmässig spät. Zu Beginn seiner Correspondenz mit Arnauld findet sich noch keine Spur einer solchen Anwendung, wie denn auch der Discours von 1686 keine Andeutung über dieses Prinzip enthält, das er doch hinterher metaphysisch so fruchtbar verwerthet hat. Erst die Einwürfe Arnauld's, deren Gewicht er keineswegs verkennt[1]), veranlassen ihn, das bereits in der Hypothesis nova physica entwickelte Continuitätsgesetz herbeizuziehen und diesem eine biologische Wendung zu geben, die es ihm ermöglicht, seinen neuen Substanzbegriff besser zu fundiren. Es ist nicht uninteressant, diesen Prozess Schritt für Schritt zu verfolgen. Ahnungsvoll taucht das Prinzip der Continuität bereits in einem Briefentwurf vom November 1686 auf[2]), aber die neue metaphysische Anwendung ist hier offenbar noch nicht gefunden. Es muthet uns hier an, als ob ihm der Gedanke der neuen Anwendung dieses Prinzips dunkel vorschwebte, ohne dass er die Kraft besässe, ihn zu bannen und im Ausdruck festzuhalten.

Wenige Monate später aber hat er die neue Formel des Continuitätsgesetzes schon gefunden. Im April 1687 kann er bereits mit behutsamem Vorbehalt Arnauld schreiben[3]): „Ich wage nicht zu behaupten, dass nur die Thiere mit Leben und einer substanziellen Form ausgestattet sind. Vielleicht giebt es eine unendliche Stufenreihe von Formen der körperlichen Substanzen.“ Hier ist also die Uebertragung der Continuität auf das Problem des Lebens bereits ausgesprochen, wenn auch, wie es die berechtigte Vorsicht Arnauld gegenüber dringend erheischte, vor-

---

[1]) Die Verlegenheit, in welcher L. sich den Einwänden Arnauld's gegenüber befand, spiegelt am klarsten der Briefentwurf bei Gerh. II, 68—73 wieder. Da macht er ihm u. A. auch das Zugeständniss, S. 72: Cependant j'avoue qui'l est bien difficile de resoudre plusieurs questions dont vous faites mention.

[2]) Gerh. II, 71 die solutio continui und ebenda die compositio continui S. 73 u. 77.

[3]) Brief an Arnauld, Gerh. II, 92; vgl. auch ebenda S. 93: la substance corporelle a la force de continuer ses changemens. Im Vorbeigehen sei darauf hingewiesen, dass Leibniz hier immer noch von körperlichen Substanzen spricht.

läufig in eine hypothetische Form gekleidet. Dass er aber dabei direct das Continuitätsgesetz im Auge hatte, erhellt aus der weiteren Andeutung desselben Briefes [1]), dass man die Schwierigkeiten de compositione continui niemals werde lösen können, so lange man daran festhalte, dass die Ausdehnung die Substanz der Körper ausmache. Daraus folgt natürlich, dass die Schwierigkeiten des Continuitätsbegriffs wol lösbar sind, sobald man jenen Substanzbegriff preisgiebt und den von Leibniz formulirten an die Stelle setzt. Uebrigens hat Leibniz ungefähr um die gleiche Zeit auch in einem Briefe an Bayle [2]) (erschienen in Bayle's Nouvelles de la république des lettres vom Juli 1687) die ersten Andeutungen über das von ihm umgestaltete Continuitätsgesetz gemacht.

In entschiedener und unzweideutiger Weise erscheint der Continuitätsbegriff in der Form des Transformismus, d. h. in der Uebertragung des Continuums auf eine unendliche Stufenreihe der Lebensformen, erst im Briefe an Arnauld vom September 1687. Hier tritt zuerst der aristotelische Terminus Entelechie auf [3]), um förderhin mit der forme substantielle abzuwechseln. Wir können uns den Grund der Einführung dieses neuen Terminus für den bereits gewonnenen Substanzbegriff zurechtlegen. Arnauld hatte nämlich im Einverständniss mit den Cartesianern Bedenken getragen, den Thieren eine Seele zuzuerkennen [4]). Wollte nun Leibniz in seiner Beseitigung dieser Bedenken gar noch weiter gehen und nicht bloss den Thieren, sondern selbst den Pflanzen, ja bis zu einem gewissen Grade auch der anorganischen Natur

---

[1]) Ebenda S. 98.

[2]) Erdm. p. 104; vgl. auch J. E. Erdmann, Gesch. d. n. Philos. II, 2, 53, der in diesem Briefe an Bayle die erste Ankündigung des Continuitätsgesetzes erblickt.

[3]) Gerh. II, 120, 121, 124. Dass L. hier nach langem Umhersuchen den Terminus Entelechie erhascht, um sich fortan an denselben festzuklammern, ist wieder ein bemerkenswerther Beweis, wie wenig er 1686 schon mit sich fertig war, wie sich sein System vielmehr Stein für Stein vor unseren Augen aufbaut, obgleich die Grundlinien desselben Anfangs 1686 schon gezogen waren. Ueber die centrale Stellung des Continuitätsgesetzes im System des Leibniz vgl. H. Cohen, das Prinzip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte S. 55, 58.

[4]) Gerh. II, 107f.

eine gewisse Seele zuschreiben, wie es die jetzt endgültig vollzogene und energisch betonte Uebertragung des Prinzips der Continuität auf das Problem des Lebens gebieterisch forderte, dann durfte das Wort Seele (ame) nicht beibehalten werden, weil es doch gar zu hart und reformatorisch geklungen haben würde, den niedersten Naturformen eine Seele zuzutheilen. Er nahm daher den aristotelischen Terminus Entelechie in der unverhüllten Absicht auf, das verfängliche Wort Seele abzuschwächen. Nunmehr konnte er getrost Arnauld schreiben[1]): Toute substance corporelle doit avoir une ame ou au moins une Entelechie qui ait de l'analogie avec l'ame, puisqu'autrement les corps ne seroient que des phenomenes.

Von Aristoteles übernahm er aber dabei nicht bloss das Wort, sondern auch die Sache. Denn dieses Analogon der Seele, das Leibniz hier auch der anorganischen Natur zuschreibt, hat Aristoteles ganz unzweideutig für die ganze unbelebte Natur und die Pflanzenwelt gefordert. Das unsterbliche Leben zeigt sich nach Aristoteles in der Ewigkeit der Bewegung, so dass selbst die Elemente auf eine gewisse Art beseelt sind[2]). Ueberhaupt ist der Entwicklungsgedanke, den Leibniz nach und nach in den Mittelpunkt seines Systems gerückt hat, bei Aristoteles schon ziemlich klar, freilich mehr im physischen Sinne, ausgesprochen[3]). Nur darf nicht unerwähnt bleiben, dass Aristoteles den Ausdruck ἐντελέχεια trotz der Vieldeutigkeit, die dieser bei ihm hatte[4]), doch niemals in jenem weiten Umfang angewendet hat, wie später Leibniz. Indess mag diese weitgehende Umdeutung der ἐντελέχεια seitens Leibnizens damit zusammenhängen, dass dieser auch hierin nicht so sehr auf

[1]) Gerh. II, 121.

[2]) Gen. an. III, 11, 762, a. 18: γίνεται δ' ἐν γῇ καὶ ἐν ὑγρῷ τὰ ζῷα καὶ τὰ φυτὰ διά τὸ ἐν γῇ μὲν ὕδωρ ὑπάρχειν, ἐν δ' ὕδατι πνεῦμα, ἐν δὲ τούτῳ παντὶ θερμότητα ψυχικὴν, ὥστε τρόπον τινὰ πάντα ψυχῆς εἶναι πλήρη; ebenso ibid. IV, 10. 778 a 2: βίος γάρ τις καὶ πνεύματός ἐστι καὶ γένεσις καὶ φθίσις; ähnlich Phys. VIII, 1; vgl. Zeller II, 2^3, 423, 506.

[3]) de anim. hist. VIII, c. 1; vgl. Jules Soury, Zeitschr. Kosmos Bd. X, S. 243; Heusler, der Rationalismus des 17. Jahrh. 1885, S. 6.

[4]) Vgl. darüber Zeller II, 2^3, 350. Ueber den Unterschied des Continuums bei Arist. und Leibn., vgl. Heusler S. 116.

den Stagiriten selbst, als vielmehr auf dessen berufensten Ausleger unter den Scholastikern, den Aquinaten, zurückgegangen ist. Die Continuität des Weltganzen hat nämlich auch Thomas von Aquin behauptet[1]). Der Aquinate hat, wie Stöckl ausführt, die constante Erscheinung beobachtet, dass immer die niederste Stufe der höheren Seinsordnung an die höchste der nächst niederen Reihe sich anschliesst, wie z. B. die niedersten Thierorganismen in den Schalthieren sich nur wenig über die Pflanzennatur erheben. Nicht umsonst beruft sich Leibniz wiederholt und mit besonderer Vorliebe auf die Lehre des Aquinaten über die Thierseele[2]), welche dieser für untheilbar gehalten haben soll. Es bestätigt sich also wieder nur die früher von uns verfochtene Behauptung, dass Leibniz in manchen Punkten, die auf eine Annäherung an den Stagiriten hindeuten, sich vorzugsweise auf einen thomistisch zugestutzten Aristotelismus gestützt hat.

Als der Thomismus indess den metaphysischen Angriffen Arnauld's, mit denen dieser Leibniz immer energischer zu Leibe rückte, nicht mehr Stand zu halten vermochte, da sah sich der zielbewusste, unaufhaltsam auf die Vollendung seines neuen Substanzbegriffs hinarbeitende Denker in seiner nothwendig gewordenen Gegenwehr nach neuen Hülfstruppen um, die man mit Erfolg in's Feld führen konnte. Und diese fand er in der jüngsten fruchtbaren Entdeckung der Mikroorganismen, die er seit einigen Jahren mit stets wachsendem Interesse verfolgt hatte. Daher kommt es, dass Leibniz in jenem Brief, wo er zum ersten Mal mit vollbewusster Entschiedenheit die Continuität der Lebensformen, die Leugnung des vacuum formarum, mit einem Worte den bekannten Satz aufstellte: die Natur macht keine Sprünge, mit behaglicher Breite auf die Forschungen von Swammerdam, Malpighi und Leeuwenhoek über die Mikroorganismen eingeht[3]), weil diese

---

[1]) Contr. gent. C. 2, c. 68, de spirit. creat. art. 2; c.; Stöckl a. a. O. II, 615.

[2]) Zuerst Nov. 1686, Gerh. II, 72, dann ebenda 75, 117, Gerh. III, 177, IV, 473, 479; Dutens VI, 233; Feller, Otium Hanoveranum p. 228.

[3]) Gerh. II, 122f. Zunächst bezog L. diese biologische Continuität auf das Nebeneinander, erst hinterher auf das Nacheinander in der Zeit, wie er

dazu angethan waren, seine neue Formulirung des Continuitätsgesetzes ganz erheblich zu stützen.

Nur ist man auch hierin zu weit gegangen, indem man in der Entdeckung der Mikroorganismen den Ansporn zu seiner Erfassung des individuellen Substanzbegriffs gefunden zu haben vermeinte. Eine unbefangene und einlässliche Würdigung des in Bezug auf seine Stellungnahme zu diesen bahnbrechenden biologischen Entdeckungen vorhandenen Materials unter entwicklungsgeschichtlichem Gesichtspunkt wird vielmehr zum Ergebniss gelangen müssen, dass Leibniz jenen Forschungen allerdings von Jugend auf aufmerksame Beachtung geschenkt haben mag, dass dieselben hingegen in der Entwicklungsgeschichte der Monadenlehre keinen systembildenden Factor abgegeben haben, sondern eine nur verificatorische Bedeutung für ihn besassen.

Anzeichen einer verhältnissmässig frühen Beschäftigung mit diesen biologischen Forschungen treten uns bereits in der Hypothesis physica nova deutlich entgegen, wo er das unendlich Kleine unter Berufung auf die mikrographischen Entdeckungen von Kircher und Hooke zu kennzeichnen sucht[1]). Dieses Interesse wurde sicherlich noch dadurch gehoben und wesentlich gestärkt, dass er 1676 gelegentlich seines Aufenthaltes in Holland den berühmten Entdecker der Infusorien, Anton Leeuwenhoek, in Delft besucht hat[2]). Dabei dürfte wol die — erst ein Jahr später veröffentlichte — Entdeckung der Infusorien, die unendlich viel kleiner waren als die früher schon von Swammerdam gefundenen und mit dem Namen Wasserfloh belegten Thierchen[3]), den vornehmlichsten Gegenstand der Unterhaltung

sie später in dem Satze „die Gegenwart geht mit der Zukunft schwanger“ knapp formulirt hat, Theod. 360, Nouv. Ess. 197; vgl. Heusler S. 118, 158. Nahegelegt war ihm die zeitliche Continuität durch seine mikrokosmische Auffassung der Substanz bereits im Discours, Gerh. IV, 434, und in der That ist sie auch schon angedeutet im Brief an Arnauld vom April 1687, Gerh. II, 98 und im Brief an Bayle vom Januar des gleichen Jahres; vgl. H. Cohen a.a.O. S.56.

[1]) Theoria motus concreti § 43, Gerh. M. Schr. VI, 41: Sciendum est enim, ut praeclari illi Micrographi, Kircherus et Hookius, observavere etc. Auch Malpighi erwähnt er bereits 1671, vgl. Brief an Fogel, Dutens V, 541.

[2]) Prantl a. a. O. S. 81. Delft liegt nebenbei bemerkt in unmittelbarer Nähe vom Haag, wohin L. sich Spinoza's wegen begeben hatte.

[3]) Th. Wenzelburger bei Ersch und Gruber s. v. Leeuwenhoek.

gebildet haben. Von den Spermatozoen jedoch, die Leeuwenhoek ein Jahr später (1677) endeckt hat[1]), konnte Leibniz bei dieser Gelegenheit natürlich noch nichts erfahren. Doch muss er kurz darauf, sei es durch directe Mittheilung seitens Leeuwenhoek's[2]), sei es durch den 1679 erschienenen Auszug aus dessen Schriften — betitelt Observations faites avec le microscope sur le sang[3]) — von den neuen Entdeckungen Kenntniss erhalten haben, da er bereits 1679 in einem Briefe an Malebranche zu schreiben in der Lage war[4]): On le peut juger par les experiences du microscope. Car il y a peutestre jusqu'à 800,000 petits animaux visibles dans une goute d'eau, et chacun de ces animaux est quasi encor aussi loin des premiers elemens, que nous le sommes, puisqu'il est encor un corps qui a beaucoup de rapport aux animaux ordinaires. Soviel geht daraus also mit Sicherheit hervor, dass Leibniz sich jeweilen über den Stand der biologischen Forschung auf dem Laufenden hielt.

Als er nun durch den Einwurf Arnauld's, seine „substanzielle Form" nähere sich dem Begriff des Atoms[5]), sich genöthigt sah, den Vorwurf des Atomismus zurückzuweisen, griff er auf des Aquinaten Seelenlehre und Leeuwenhoek's Transformismus zurück, indem er durchblicken liess, dass er nicht die Untheilbarkeit und Unzerstörbarkeit der Körper schlechthin behaupte — wie dies seitens der Atomistik geschieht —, sondern mit Thomas die Untheilbarkeit der substanz. Form, die auch den Thierseelen eigne, an-

---

[1]) Nach der Biogr. génerale s. v. Leeuwenhoek p. 14 soll ihn ein deutscher Student, Ludwig von Hamann, zu dieser epochemachenden Entdeckung angeregt haben.

[2]) Sie standen im Briefwechsel, vgl. Dutens V, 174, 319, 337, 411. Der Brief Leeuwenhoek's sur l'aimant, Dut. II, 6, 92f. ist leider ohne Datum; vgl. noch ebenda 173 und 214. Ja, nach Dut. V, 337 soll Leeuw. Leibn. zuweilen noch unveröffentlichte Beobachtungen privatim mitgetheilt haben. Doch stammen alle diese Nachrichten (vgl. Bodemann, L.'s Briefwechsel S. 133) aus einer viel zu späten Zeit, als dass sie für diese Mittheilung an Malebranche von 1679 in Betracht kämen; vgl. weiter S. 187, Note 1.

[3]) Vgl. Biogr. génerale s. v. Leeuwenhoek p. 14.

[4]) Gerh. I, 335. Eine kleine Anspielung auf die Transformation enthält auch der Discours, Gerh. IV, 459.

[5]) Gerh. II, 67. Vgl. dazu L.'s Polemik gegen die Atomistik, Beilage XIII, jetzt auch bei Gerh. VII, 284.

nehme und darin bestärkt werde durch die Ansicht Leeuwenhoek's[1]), que toute generation d'un animal ne soit qu'une transformation d'un animal déja vivant, il y a lieu de croire aussi, que la mort n'est qu'une autre transformation.

Die beachtenswerthen Bedenken Arnauld's gegen den Transformismus[2]) veranlassen ihn nunmehr, dieser Frage näherzutreten und sie mit dem ihm längst geläufigen Prinzip der Continuität in eine engere Verbindung zu setzen. Man achte darauf, dass sich vor dem Brief an Arnauld vom September 1687[3]) in den Schriften des Leibniz nirgends auch nur eine andeutende Spur dieser biologischen Deutung des Continuitätsgesetzes vorfindet. Wenn es daher als eine Eigenart unseres Philosophen angesehen wird „das Eigene am Fremden zu entwickeln"[4]), so möchte ich als weitere Besonderheit desselben die Gepflogenheit hinzufügen, die eigenen Ideen erst durch Polemik gegen Andere zu klären und zu befestigen. Wie seine Theodicée im Kampf gegen Bayle, seine Erkenntnisstheorie — wie sie die Nouveaux Essais enthalten — in dem gegen Locke entstanden, so ist die Klärung und Ausgestaltung seines Substanzbegriffs durch das Scharmützel mit Arnauld allmälig erfolgt. Ja, bei genauem Zusehen kann man Schritt für Schritt verfolgen, wie Leibniz mit jedem Brief an Arnauld innerlich förmlich wächst, wie sich seine Ueberzeugungen durch ständige Mitaufnahme neuer speculativer oder mathematisch-naturwissenschaftlicher Elemente nach und nach zusehends befestigen und abrunden. Immerhin fällt es ihm jetzt noch schwer, den Begriff des Körpers aus dem der Substanz vollkommen zu eliminiren; aber der cartesianische Mechanismus bröckelt Stück für Stück ab, um einem energisch und folgerichtig durchgeführten Dynamismus Platz zu machen.

Dass ihm nun bei diesem Uebergang von der mechanischen zur dynamischen Weltanschauung Männer wie Swammerdam,

---

1) Briefentwurf an Arnauld vom Nov. 1686, Gerh. II, 72. Im Brief selbst hat er diesen Passus an gehöriger Stelle — p. 78f. — bemerkenswerther Weise unterdrückt.

2) Gerh. II, 108f.

3) Ebenda S. 122ff.

4) Eucken, Gesch. der philos. Terminol. S. 100.

Leeuwenhoek und Malpighi höchst willkommene Bundesgenossen waren, steht ganz ausser Frage. Führt Leibniz sie doch sämmtlich in dem oben besprochenen Briefe[1]), in welchem er zuerst das Continuum biologisch deutet, mit grossem Behagen als seine Gewährsmänner und Bundesgenossen gegen Arnauld in's Treffen! Nur ist die ziemlich verbreitete Annahme[2]), als ob diese Biologen ihn zuerst zur Conception der individuellen Substanz oder gar zur Substanzialisirung der Kraft veranlasst hätten, entwicklungsgeschichtlich ganz unzulässig.

Uebrigens dürfte es jetzt gelegentlich des Nachweises, dass nicht die Entdeckungen der zeitgenössischen Biologen ihn zur Erfassung des Substanzbegriffes angeregt, sondern ihm nur die Richtigkeit des von ihm bereits concipirten nachträglich bestätigt haben, wol am Platze sein, ein andere entwicklungsgeschichtliche fable convenue zurückzuweisen. Der bestechende Titel einer kleinen Abhandlung von H. Marion, Franc. Glissonius quid de natura substantiae senserit, et utrum Leibnitio de natura substantiae cogitanti quidquam contulerit, Paris 1880, hat nämlich neuerdings auch ernste Forscher zu der Vermuthung irregeleitet[3]), Marion habe wirklich bewiesen, dass sich Leibniz in der Formulirung seines Substanzbegriffs, insbesondere in der Betonung der Kraftthätigkeit der Substanz an den englischen Arzt Glisson angeschlossen hat. Diese Annahme ist nun ganz unhaltbar. Marion hat in seiner Conclusio[4]) allerdings keck behauptet, Leibniz habe Glisson benutzt, ohne dass er auch nur eine einzige Stelle bei

[1]) Gerh. II, 122f.

[2]) Zuletzt vertreten von Jules Soury, über die hylozoist. Ansichten der neuern Philos., Kosmos X, 1882, S. 250.

[3]) Marion stützte sich auf Cousin, hist. génér. de la philos. IX, 472. Ueberweg-Heinze III[7], 157 sagt schon ohne Vorbehalt: „Dies lehrt L. in einem gewissen Anschluss an den englischen Arzt Glisson"; ebenso Soury a. a. O. S. 248, etwas eingeschränkt Ohse a. a. O. S. 51. Unter Deutschen hat Feuerbach, Leibniz S. 40 schon früh auf Glisson verwiesen, nach ihm Caspari, L.'s Philos. S. 87f. Am besonnensten urtheilt noch Selver, a. a. O. S. 65.

[4]) p. 120: Glissonii Tractatum saltem legisse veri simile est, omnino ignoravisse, vix credibile; vgl. noch ibid. p. 126. Schon Tennemann, Grundr. d. Gesch. d. Phil. 5. Aufl. Leipzig 1829 nannte übrigens Glisson einen Vorläufer L.'s.

Leibniz nachzuweisen vermochte, die zwingend auf eine Benutzung Glisson's hindeutete; bewiesen aber ist das genaue Gegentheil, wenigstens wenn ein argumentum a silentio bei einem Manne wie Leibniz, der sich in seinen Briefen bekanntlich selbst über die winzigsten Eindrücke zu äussern pflegte, ein Beweis genannt zu werden verdient. Man hätte doch etwas mehr den Append. C. auf der letzten Seite des Marion'schen Buches beachten sollen, wo Herr Bibliothekar Ed. Bodemann in Hannover, sicherlich der zuverlässigste Kenner der Leibniz'schen Correspondenz, schreibt[1]: „Ich habe auch die so gewaltige Correspondenz des Leibniz durchforscht, aber nirgends den Namen Glisson gefunden. Auch sonst ist mir in Leibnizischen Schriften dieser Name niemals vorgekommen.“ Ebensowenig hat sich Glisson's Werk „de natura substantiae energetica“, das Leibniz angeblich ausgeschrieben haben soll, im Nachlass desselben vorgefunden. Die Unterstellung Marion's aber, Leibniz habe absichtlich den Namen Glisson's verschwiegen, um nicht die Spuren zu verrathen[2], denen er gefolgt ist, enthält eine so ungeheuerliche Verdächtigung seines Charakters, dass selbst diejenigen, die demselben eine gewisse Latitude nachzusagen sich nicht scheuen, eine solche Beschuldigung gleichwol mit lebhaftem Protest zurückweisen werden. Dass in einzelnen Bestimmungen des Substanzbegriffs überraschende Aehnlichkeiten mit Glisson vorhanden sind, soll nicht geleugnet werden. Aber ebenso auffallend ist beispielsweise auch die Uebereinstimmung mit Lubin, der punktuelle Atome lehrte[3], mit dem P. Lagrange, der die subst. Formen der Scholastiker wiederherstellte[4], endlich mit Maignan, Casimir und du Hamel, die eine peripatetische Atomistik aufstellten[5]. Noch auffälliger sind die Anklänge an englische Mystiker wie Gale, More, Cudworth, Poiret[6]. Und doch ist es Niemandem beigefallen, ernstlich behaupten zu wollen, Leibniz habe

[1]) Ibid. p. 135.
[2]) Ibid. p. 21 unter Berufung auf das Vorgehen gegen Newton.
[3]) K. Lasswitz, Gesch. d. Atomistik II, 483.
[4]) Bouillier, l. c. I, 554.
[5]) Lasswitz S. 483, 491 ff.
[6]) Vgl. über dieselben Erdmann, Gesch. der neuern Philos. 1, 2, 173—242.

seine ganze Weisheit aus jenen Mystikern geschöpft, obgleich er sie häufig genug — und nicht selten unter ausdrücklicher Beipflichtung — citirt! Eine lose Analogie zwischen einzelnen Lehrsätzen berechtigt eben noch lange nicht zur Annahme unmittelbarer historischer Beziehungen, es sei denn, dass dieselben litterarkritisch erweisbar sind. Nun vergesse man vor Allem den Umstand nicht, dass die Rückkehr zu den antiken Philosophen, sei es zur Akademie, sei es zur peripatetischen Schule, ein allen hier genannten Denkern gemeinsamer Grundzug war. Was Wunder also, wenn dieselben in einzelnen Gedankengängen zusammentrafen, da sie eine gemeinschaftliche philosophische Tendenz hatten?

Nun tritt endlich zu diesen Erwägungen allgemeiner Natur noch eine spezielle hinzu. Marion hat übersehen, dass Glisson selbst die vis energetica, die seinen Substanzenbegriff ausmacht, ausdrücklich auf Platon zurückführt[1]). Wenn demnach der Kraftbegriff bei Leibniz eine gewisse Verwandtschaft mit dem Glisson's aufweist, so liegt dies an ihrer gemeinsamen platonischen Quelle. Es ist dies ein Beweis mehr, dass der Kraftbegriff, der gleichzeitig in verschiedenen Köpfen unter mannigfachen Formen, aber immer unter directer Anlehnung an Platon entsteht, doch wol in der Ideenlehre desselben seine Wurzel haben muss, so dass es ganz begreiflich erscheint, wenn auch Leibniz — dem Zuge der Zeit folgend — zu demselben seine Zuflucht genommen hat.

Ganz anders als zu Glisson und den englischen Mystikern stellt sich sein Verhältniss zu Leeuwenhoek und den übrigen biologischen Forschern seiner Zeit. Haben wir dort jede unmittelbare Beeinflussung verneinen zu müssen geglaubt, so geben wir hier eine solche im weitesten Umfange zu, nur fügen wir die einzige Einschränkung hinzu, dass diese Forscher ihn zu seinen Anschauungen nicht veranlasst, sondern nur in denselben bestärkt haben. Das beweist zunächst die Art, wie sich Leibniz zum ersten Mal einem Dritten gegenüber über Leeuwenhoek äussert[2]). Es heisst nämlich in dem mehrerwähnten Brief an Arnauld, der zuerst die

---

[1]) Glisson, Tractatus de natura substantiae, London 1672, p. 220.

[2]) Denn Gerh. II, 72 ist blosser Briefentwurf, der in dieser Fassung nicht abgegangen ist, vgl. p. 78.

Continuität des Lebens behauptet, wie folgt[1]: J'ay appris depuis quelque temps que M. Leeuwenhoek a des sentimens assez approchans des miens, en ce qu'il soutient que même les plus grands animaux naissent par une maniere de transformation.

Auf welche Weise Leibniz zur Kenntniss der Ansichten Leeuwenhoek's auch gekommen sein mag, so viel ist sicher, dass sie ihn nicht erst zur Bildung metaphysischer Begriffe angereizt, sondern ihm nur zu den bereits gewonnenen die biologische Bestätigung gebracht haben. Uebrigens steht die eben angeführte Aeusserung, wonach die mikroskopischen Untersuchungen seine bereits feststehenden Anschauungen nur bestätigt hätten, nicht etwa vereinzelt da. Es finden sich vielmehr in seinen Schriften zahlreiche Anspielungen ähnlicher Art vor. So heisst es beispielsweise in der ersten öffentlichen Kundgebung, die einen Abriss seines ganzen Systems bieten sollte, im Systeme nouveau de la nature nämlich[2]: c'est icy où les transformations de Messieurs Swammerdam, Malpighi et Leeuwenhoek, qui sont des plus excellens observateurs de nostre temps, sont venues à mon secours, et m'ont fait admettre plus aisément, que l'animal et toute autre substance organisée ne commence point, lorsque nous le croyons etc. Aehnlich heisst es in der Theodicée[3]: cette doctrine est assez confirmée

---

[1]) Gerh. II, 122. Auf welchem Wege L. diese Ansicht Leeuwenhoek's erfahren hat, ist schwer festzustellen. Ausgeschlossen ist es keineswegs, dass er von demselben schon damals private Mittheilungen empfangen hat, wenn auch der uns bekannte Briefwechsel aus einer viel späteren Zeit herrührt (oben S. 182, Note 2). Bodemann (L.'s Briefwechsel S. 133) erwähnt nämlich noch vier unveröffentlichte Briefe, die kein Datum haben und daher aus früherer Zeit stammen können. Auch scheinen L.'s Briefe bei Dutens I, 182 und V, 174 u. 337 auf eine frühere Correspondenz hinzudeuten. Ein Brief von L. an Leeuwenhoek ist abgedruckt in des letzteren Send-Brieven V, 293. Das freundschaftliche Verhältniss zu Leeuw. hat übrigens bis zum Tode L.'s gedauert, vgl. die Briefe an Bourguet bei Dutens VI, 211, 213, 218; Ludovici a. a. O. II, 149. Einzelne Briefe Leeuwenhoek's an L. finden sich in des ersteren Epistolae Physiologicae, Delft 1719, p. 165, 172, 184, 207 u. 288.

[2]) Gerh. IV, 480; Erdm. p. 125. Vgl. den ersten Entwurf zum Syst. nouv. Gerh. IV, 474.

[3]) I, 91, p. 527 Erdm.; vgl. dazu Gerh. VI, 532; Dut. II, 58, besonders auch den Brief an Gackenholz, 1701, Dut. IIb, 171, 214.

par les observations microscopiques de Mr. Leeuwenhoek, et d'autres bons observateurs. Es ist auch sehr begreiflich, dass Leipniz auf die Bestätigung seiner metaphysischen Theorieen seitens der experimentellen Forschung den höchsten Nachdruck legte. Die Richtigkeit der inductiven Methode für die Naturerkenntniss hat er eben niemals bestritten, wenn er die letztere auch für unausreichend hielt, eine Metaphysik zu begründen. Bei allem Spiritualismus, den namentlich die reifere Gestalt der Monadenlehre folgerichtig durchbildet, ist Leibniz einer einseitigen Verkennung des grossen Werthes der Experimentalforschung ebenso abhold, wie jeder Einseitigkeit überhaupt. Und so rühmt er denn auch 1691 in einem Briefe an Huygens die exacte Methode Leeuwenhoek's ganz besonders[1]), weil diese zu gefesteten Ergebnissen führt. Bestärkt wurde er in seinem Interesse für die mikroskopische Forschung sicherlich noch durch sein späteres Zusammentreffen mit Malpighi[2]), dessen Namen ihm seit 1671 geläufig ist[3]), den er aber seit der persönlichen Begegnung mit grosser Auszeichnung erwähnt[4])

Haben uns also die eigenen Aussagen des Philosophen bestätigt, dass die mikroskopische Forschung für ihn eine lediglich verificatorische Bedeutung hatte, so darf diese darum in ihrem Werthe keineswegs unterschätzt werden. Denn die von dieser Seite empfangenen Impulse haben Leibniz offenbar in seinen Ueberzeugungen derart bestärkt, dass er seither viel zuversichtlicher und zielbewusster auftritt. Man vergleiche nur den schwankenden, unsicheren Ton, den er noch im Nov. 1686 anschlug, mit der entschiedenen, kraftvollen Sprache vom September 1687[5]). Während

---

[1]) Gerh. math. Schr. I, 2, 85: J'aime mieux un Leeuwenhoek qui me dit ce qu'l voit, qu'un Cartésien qui me dit ce qu'il pense. Il est pourtant necessaire de joindre le raisonnement aux observations; ähnlich im Brief an Arnauld Gerh. II, 123.

[2]) 1689; vgl. die Briefe an Magliabecchi bei Dut. V, 80, 95, VI, 266; Prantl a. a. O. S. 188.

[3]) Brief an Fogel, Jan. 1671, Dut. V, 541.

[4]) Weniger günstig urtheilt er über Swammerdam bei Dut. II, 92, doch vgl. ebenda p. 331 und Gerh. II, 123.

[5]) Die beiden Briefe an Arnauld bei Gerh. II, 73 ff. u. 111 ff., besonders p. 121. Vgl. auch den Brief an Spener vom Juli 1687, Beilage XII.

er dort von einer Continuität der Lebensformen noch nichts verlautbaren lässt, behauptet er hier kurzweg[1]): non magis datur vacuum formarum quam corporum. Während er sich ferner dort noch sichtbarlich bemüht, der Definition der körperlichen Substanz scheu auszuweichen, thut er hier den kecken Ausspruch[2]): Quant aux substances corporelles, je tiens que la masse, lorsqu'on n'y considere que ce qui est divisible, est un pur phenomene, womit er den entscheidenden Schritt gethan hat, den Körper aus dem Begriff der Substanz ganz auszuschliessen. Ueberhaupt zeigt die kleine Skizze (Gerh. II, 126f.), in welchen er seinen derzeitigen Standpunkt in wenigen kräftigen Strichen zu kennzeichnen sucht, zum ersten Mal die in ihren wesentlichsten Bestandtheilen schon fertige Monadenlehre. Bis auf das Merkmal der Vorstellungskraft der Substanz und die Termini Monade und präst. Harmonie fehlt in diesem Abriss kaum noch ein bemerkenswerther Zug des späteren Systems. Auf der Reise nach Italien, die jetzt folgt (1687—90), mag Leibniz allerdings manche philosophische Eindrücke empfangen haben, die erwünschte Ergänzungen oder Bestätigungen seines im Prinzip nunmehr feststehenden Systems gebracht haben; aber dieses selbst hat keine merklichen Veränderungen mehr erfahren. Das zeigen die wenigen philosophischen Zeugnisse, die sich aus dieser vorwiegend historischen Forschungen über den Ursprung des Welfenhauses gewidmeten Reisezeit[3]) erhalten haben. So zeigt ihn der in Rom 1689 verfasste Phoranomus[4]) schon im Besitz seiner Dynamik. Ebenso beweist

---

[1]) Ebenda S. 125.

[2]) Ebenda S. 126 und S. 135 unten. Viel Bestechendes hat die Vermuthung von Lasswitz, Gesch. d. Atomistik II, 472, dass L. im Unterschiede von Hobbes schon desshalb von einem geometrisch Indivisibeln absehen konnte, weil er seit seiner Entdeckung der Differentialrechnung mehr mit arithmetischen Gedankenreihen operirte, indem er die Zahl stetig fasste. L. konnte somit von der Ausdehnung absehen, ohne die Grösse aufzuheben.

[3]) Vgl. die von mir herausg., in Halle gefundenen Leibniz-Briefe, 2. Folge, Arch. f. Gesch. d. Phil. 1888, I, 237.

[4]) Herausg. von Gerhardt, Arch. f. Gesch. d. Philos., 1888, I, 575ff.; vgl. dazu K. Lasswitz, Gesch. d. Atomistik, 1890, II, 475ff.

die Art der an Descartes geübten Kritik, wie Leibniz sie in die gleichfalls in Rom niedergeschriebenen Notata quaedam circa vitam et doctrinam Cartesii[1]) mit feinem Tact eingeflochten hat, dass er auf der Höhe seines eigenen Systems stand. Insbesondere aber betont der in Venedig (März 1690) geschriebene letzte Brief an Arnauld die Grundlagen des drei Jahre früher skizzirten Systems fast genau in der gleichen Fassung wie ehedem; nur dass er hier „legem continuitatis seriei suarum operationum“ vielleicht noch etwas schärfer pointirt[2]). Denn dieses Gesetz, das einen der wichtigsten Factoren der leibnizischen Philosophie, nämlich den so eminent fruchtbaren, durch die gegenwärtigen biologischen Forschungen glänzend bestätigten und weiter gebildeten Entwickelungsgedanken enthält, erscheint in jenem letzten Brief an Arnauld bereits ganz in der präzisen Fassung, die er ihm bei der viel später erfolgten öffentlichen Bekanntmachung gegeben hat[3]).

Mit den öffentlichen Kundgebungen über die nunmehr methodisch durchgebildete und systematisch ineinandergefügte Monadenlehre, die ja im letzten Grunde den Kern seiner ganzen Philosophie ausmacht, hatte es der vorsichtige Denker vorerst freilich noch so eilig nicht. An den bitteren Erfahrungen mit Arnauld hatte er, dem alle öffentliche Polemik und insbesondere jeglicher Verstoss gegen die herrschende kirchliche Tagesmeinung in innerster Seele zuwider war, nachgerade genug. Jedenfalls hatte Leibniz aus diesem auch für seinen inneren Entwicklungsgang hochbedeutsamen Briefwechsel mit Arnauld ersehen, dass die rückhaltslose Enthüllung der ganzen von ihm gefundenen philosophischen Wahrheit in strengkirchlichen Kreisen ein bedenkliches Kopfschütteln hervorzurufen geeignet ist. Er mag daher beschlossen haben,

---

[1]) Gerh. IV, 310 ff., besonders S. 313 unten.

[2]) Erdm. p. 107, Gerh. IV, 136.

[3]) So besonders im zweiten Theil des Specimen dynam., Gerh. math. Schr. VI, 249. Weiteres darüber bei Dut. III, 370; Erdm. p. 605 u. ö. Zur Kennzeichnung seines philosophischen Standpunktes um 1690 liefern die Beilagen XIII und XIV „Demonstratio contra Atomos sumta ex Atomorum contactu“ (jetzt auch bei Gerh. VII, 284), sowie das „Autographon über Fardella“, die beide 1690 verfasst worden sind, einen werthvollen und beachtenswerthen Beitrag.

schrittweise vorzugehen und jeweilen nur einzelne Tropfen in die Oeffentlichkeit durchsickern zu lassen, um solchergestalt gleichsam einen Fühler über die eventuelle Aufnahme seines ganzen Systems auszustrecken.

Zu dieser Scheu mag dann noch seine sorgfältige, fast pedantisch zu nennende Respectirung des Horaz'schen nonum prematur in annum, von welcher wir bereits einige Pröbchen gegeben haben[1]), hinzugetreten sein. Nur so ist es zu verstehen, wie Leibniz sich die nur noch von hervorragenden Geistern wie Copernicus, Newton, Kant und Darwin geübte Zurückhaltung auferlegen konnte, von seinem neuen System Jahre hindurch der Oeffentlichkeit gegenüber ebenso zu schweigen, wie er ihr die Erfindung der Differentialrechnung fast ein Jahrzehnt vorenthalten hat. Darum wird es uns aber auch nicht mehr Wunder nehmen dürfen, wenn sein schon fertiges System in den philosophischen Publikationen der Jahre 1691—1694 nirgends voll zu Tage tritt. Es gehörte eben zu der von ihm stets beobachteten wissenschaftlichen Tactik, die philosophische Welt nicht durch unvermittelte, abgeschlossene Kundgebungen zu überraschen, sondern dieselbe durch andeutende Vorwegnahmen späterer, zusammenhängender Ausführungen allmälig auf den Hauptschlag vorzubereiten.

Es ist demnach wol kein Rückschlag, sondern tactische Geflissentlichkeit, wenn Leibniz in seinen kurzen Veröffentlichungen im Journal des Savants von 1691 und 1693 nur die Grundzüge seiner Dynamik, d. h. die Einführung des Kraftbegriffs und die Eliminirung der Ausdehnung aus der Definition der Substanz, ganz flüchtig entwickelt, ohne diese einschneidende Reform mit dem gebührenden Nachdruck hervorzuheben oder die weittragenden Consequenzen derselben für die ganze Weltanschauung auch nur andeutungsweise durchblicken zu lassen. Wie er hier den französischen, so bietet er ein Jahr darauf den deutschen Gelehrten einen Vorgeschmack seiner neuen Theorie in dem Aufsatz „de primae philosophiae emendatione, et de notione substantiae", den er 1694 in die Acta

1) Oben S. 141, Note 4 und den Brief an Chauvin, Beilage XVII.
2) Gerh. IV, 465, 467.

Eruditorum Lips. einrücken liess. Die Einführung des Substanzbegriffs geschieht hier mit den bekannten Worten[1]: notionem virium seu virtutis (quam Germani vocant Krafft, Galli la force) cui ego explicandae peculiarem Dynamices scientiam destinavi, plurimum lucis afferre ad veram notionem substantiae intelligendam. Aber auch hier verschweigt er noch weislich, dass ihm aus dieser neuen, durch ihn begründeten Wissenschaft der Dynamik ein metaphysisches System herausgewachsen ist, das eine Lösung vieler strittiger Fragen der Metaphysik darzubieten vermöchte.

Bald darauf mag ihn jedoch die Furcht beschlichen haben, es könnte ihm mit seinem philosophischen System ebenso übel ergehen, wie mit seinen mathematischen Entdeckungen, die er Freunden im vertraulichen Gespräch mitgetheilt hatte und die alsdann von diesen als eigene Erfindungen ausposaunt worden sind. Hatte Leibniz doch schon vor einem Jahrzehnt mit seinem guten Freunde Tschirnhaus derartige trübe Erfahrungen gemacht, dass es zum öffentlichen Bruch zwischen ihnen kam. Nun war 1695 eine zweite Auflage der Medicina Mentis von Tschirnhaus erschienen, die wieder Anklänge an Leibniz enthielt[3]). Um die gleiche Zeit etwa hat der Holländer Bernardus Nieuwentyt eine Anwendung der von Leibniz erfundenen Differentialrechnung gemacht, die diesem durchaus nicht behagte. Das machte ihn derart bedenklich, dass er sich entschloss, mit der Tactik des Verheimlichens und behutsamen Andeutens zu brechen und seine Anschauungen unzweideutig auseinanderzusetzen, einerseits behufs Wahrung der Priorität, andererseits um Entstellungen oder Missdeutungen seiner Lehre vorzubeugen[5]).

---

[1]) Ebenda S. 469; vgl. dazu die Abhandlung de legibus naturae et vera aestimatione virium motricium contra Cartesianos, Gerh. math. Schr. VI, 204 ff., zuerst erschienen Act. Erudit. 1691. Prantl a. a. O. S. 190 erblickt erst hier die Einführung des neuen Substanzbegriffs.

[2]) Gerh. m. Schr. IV, 424 ff.

[3]) Brief an Placcius vom Juni 1695, Dut. VI, 55.

[4]) Ebenda p. 56.

[5]) Ego vero spero aliquando explicare adhuc majus aliquid, commercii scilicet rationem, quae inter corpus et animam intercedit, schrieb er am

Und so entstanden 1695 gleichzeitig zwei systematische Bearbeitungen seines vor gerade neun Jahren concipirten Systems: eine mathematische und eine metaphysische, jene im Specimen dynamicum pro admirandis naturae legibus etc., diese im Systeme nouveau pour expliquer la nature des substances et leur communication entre elles, aussi bien que l'union de l'ame avec le corps[1]). Das Specimen dynamicum, in den Act. erudit. erschienen, legt das Schwergewicht auf die mathematisch-physikalische Grundlegung des neuen Substanzbegriffs, ohne die Quellen zu verschweigen, aus denen er ursprünglich geflossen; das Systeme nouveau hingegen, im Journal des Savants veröffentlicht, richtet sich mehr an den philosophischen Leserkreis, sofern Leibniz da einen Einblick in die tieferen Zusammenhänge und feineren Ausgestaltungen des ganzen metaphysischen Systems gewährt. Doch hat dieses bei schärferem Zusehen gegen die Fassung, die Leibniz ihm einige Jahre zuvor in den beiden letzten Briefen an Arnauld gegeben hatte, kaum merkliche Fortschritte hinsichtlich der inneren Rundung gemacht, so dass er hier vielfach wörtlich wiederholt, was er früher Arnauld geschrieben. Wie dort beruft er sich auch hier auf Platon, Aristoteles und Thomas von Aquin als seine Vorbilder in der Metaphysik, sowie auf Swammerdam, Malpighi und Leeuwenhoek als die biologischen Gewährsmänner, deren Entdeckungen seine Theorien nur bestätigt hätten[2]). Das Continuitätsgesetz formulirt er jetzt vielleicht etwas straffer und betont dessen Tragweite wol auch nachdrücklicher[4]). Als neu hinzutretendes Mo-

---

25. Juni an Placcius, ebenda p. 55; vgl. noch ebenda p. 60. Diese Briefe verrathen die inneren Beweggründe, die ihn zur Veröffentlichung des Systeme nouveau veranlasst haben.

[1]) So lautete der Titel im ersten Entwurf des Syst. nouv., vgl. Gerh. IV, 471.

[2]) Vgl. Gerh. m. Schr. VI, 235, wo L. die bezeichnende Bemerkung macht, er greife auf die Formen oder Entelechien der Peripatetiker zurück, sei aber der Meinung, dass diese jene Termini kaum richtig, d. h. in dem Sinne gedeutet hätten, den er ihnen unterlegt; vgl. noch ebenda S. 236, 240, 242.

[3]) Gerh. IV, 470, 473, 474, 479, 480.

[4]) Besonders im zweiten Theil des Specimen dynamicum, Gerh. m. Schr. VI, 249; weniger scharf im Syst. nouv. Gerh. IV, 478.

ment seines Substanzbegriffs könnte man allenfalls die Benennung points metaphysiques und die ausdrückliche Hinzufügung des Vorstellungsmerkmals als integrirenden Bestandtheils der Substanz ansehen[1]).

Allein ganz fertig ist die Monadenlehre auch im Systeme nouveau noch nicht. Vor allen Dingen fehlt hier noch der Ausdruck Monade. Leibniz schwankt zwischen Entelechies, unités substantielles, points metaphysiques, forces primitives, formes substantielles, die er im Syst. nouv. promiscue für seinen Substanzbegriff gebraucht; aber das entscheidende Stichwort Monade, an das er sich später mit Vorliebe klammerte, kennt er hier offenbar noch nicht. Ebensowenig gebraucht er hier das Schlagwort harmonie preétablie, das später so sehr zum stehenden Ausdruck geworden war, dass man im 18. Jahrhundert sein ganzes System fast durchgehends danach benannt hat[2]). Vielmehr drückt Leibniz diesen Gedanken jetzt noch durch die Formel Hypothese des accords aus[3]), und erst in der Polemik gegen seinen Freunden Foucher gewinnt er den Ausdruck Harmonie preétablie[4]), den er nunmehr festhält.

Freilich darf dies nicht so gedeutet werden, als ob ihm mit dem Terminus auch der Begriff gefehlt hätte. Seiner optimistischen Grundnatur war vielmehr der Gedanke einer Weltharmonie von Jugend auf geläufig. Eine Harmonia universalis schwebte ihm schon 1673 in dem bekannten Briefe an den Herzog Johann Fried-

---

[1]) Gerh. IV, 482: On les pourroit appeller points metaphysiques: ils ont quelque chose de vital et une espece de perception. Der Gedanke einer Einwirkung seitens Lockes drängt sich hier von selbst auf.

[2]) Von der Monade L.'s aber weiss die philosophische Welt des 18. Jahrh., wie wir sehen werden, herzlich wenig.

[3]) Gerh. II, 485.

[4]) Ebenda S. 496: Harmonie preétablie s'il m'est permis d'employer ce mot. Schon an der Form der Einführung sieht man, das ihm das Wort jetzt zuerst aus der Feder fliesst; noch kurz vorher, S. 494, schrieb er Hypothèse de l'Harmonie, aber ohne preétablie. Seit jener Zeit, da L. in den Bemerkungen gegen Foucher den adäquaten Ausdruck harm. preétabl. gefunden hatte, liess er ihn nicht wieder los; vgl. ebenda 499, 501 u. ö.; s. weiter S. 196, Note 4.

rich vor[1]). Seither hat Leibniz diesen Gedanken eigentlich niemals wieder ganz aufgegeben. Wir begegnen ihm u. A. in den 1677 niedergeschriebenen Bemerkungen zu einer Abhandlung Eckhards über den Cartesianismus, wo auch gleichzeitig jenes Uhrengleichniss, das er angeblich Geulincx entlehnt haben soll — so weit ich sehe — zum ersten Mal angedeutet ist[2]). Dann taucht die Universalharmonie wieder gegen 1680 in der von Erdmann „de vera methodo Philosophiae et Theologiae" überschriebenen Abhandlung auf[3]). Aehnlich in einer mathematischen Abhandlung der achtziger Jahre, wo Leibniz behauptet, die göttliche Weisheit beobachte in der Natur eine Harmonie, die an Schönheit gar nicht überboten werden könne[4]).

Die Vorstellung einer Universalharmonie war ihm also auch vor der Grundlegung des eigenen Systems keineswegs fremd. Und als er vollends in den Besitz desselben gelangt war, bestrebte er sich gleich von Anfang an, diese ihm von jeher geläufige, im letzten Grunde eigentlich mehr ästhetische Vorstellung mit dem neugewonnenen Substanzbegriff in Einklang zu setzen. Einen solchen Versuch der Ineinsbildung zeigt bereits der Discours von 1686, wo ihm eine loy universelle de l'ordre general vorschwebt[5]). Auch schlägt er hier bereits präludirend philosophische Grundtöne an, die später im System der prästabilirten Harmonie im vollen Accord ausklingen[6]). Doch scheint er im Discours nur das Leitmotiv dieser philosophischen Composition zu kennen; Titel und spezielle Ausführung sind ihm hier offenbar noch fremd. Selbst die frühere Fassung dieses Titels „hypothese de concomitance" geht ihm im Discours noch ab; diese findet sich vielmehr erst im Briefe an Foucher und einigen Episteln an Arnauld aus der zweiten Hälfte des Jahres

---

[1]) Guhrauer, Deutsche Schr. I. 282.

[2]) Bei Gerh. I, 232. Ueber das Uhrengleichniss vgl. m. Abhandlungen, zur Genesis des Occasionalismus, Arch. f. Gesch. d. Phil. I, 59, und Antike und mittelalterl. Vorläufer des Occasionalismus, ebenda, II, 237.

[3]) Erdm. p. 111: Causa volendi harmonia universalis.

[4]) Principium quoddam generale, Gerh. m. Schr. VI, 129. Von der harmonia rerum universalis spricht er auch im Brief 3 an Seckendorff, Beilage X.

[5]) Gerh. IV, 441.

[6]) Ebenda S. 457 ff.

1686 [1]), während der Discours bekanntlich zu Anfang desselben verfasst ist. Natürlich ist dann auch der speculative Inhalt der präst. Harmonie im Discours ebensowenig fertig und abgerundet, wie der des Substanzbegriffs. Wie dieser, so baut sich auch jene erst in der Polemik vollkommener aus. So konnte Leibniz beispielsweise im Discours [2]) noch eine an die occasionalistische Prägung des Gedankens erinnernde continuirliche Schöpfung lehren, während er eine solche wenige Monate später nicht blos preisgegeben [3]), sondern nachdrücklich bekämpft hat. Nichtsdestoweniger besass er längst das innerlich gefestigte und abgeschlossene System der präst. Harmonie, bevor er den deckenden glücklichen Ausdruck für dasselbe gefunden hatte. Denn jenes ist bereits in den späteren Briefen an Arnauld und Foucher Ausgangs der achtziger Jahre entwickelt, während dieser erst gegen Ende 1695 gefunden und sogleich mit zäher Consequenz festgehalten wird [4]).

Es ging ihm damit genau ebenso wie mit dem Monadenbegriff, der auch nahezu ein Jahrzehnt feststand, bevor der adäquate, Leibniz endgültig befriedigende Ausdruck für denselben gefunden war. Das Schlagwort ist aber so nebensächlich nicht, wie man wol vermuthen könnte. Wie die geniale mathematische Combination erst dann abschlussreif und äusserlich vollendet ist, wenn man für sie die kürzeste deckende Formel gefunden hat, so auch bedarf jedes neue philosophische System, das Erfolg haben soll, eines entscheidenden Stichwortes, das den Gedankeninhalt desselben knapp und schlagend zu kennzeichnen und dadurch von allen anderen Systemen scharf abzuheben geeignet ist. Solcher Schlagwörter besitzen wir eine erkleckliche Anzahl, fast ebensoviele, wie hervorragende Systeme: ἄπειρον, πάντα ῥεῖ, ἓν καὶ πᾶν, ἄτομα, Homoiomerien (χρήματα),

---

[1]) Gerh. I, 383, II, 64, 68, 70, 74 u. ö.

[2]) Ebenda IV, 440.

[3]) Gerh. II, 47, 92 u. ö., wo L. die präst. Harmonie dem Occasionalismus direct gegenüberstellt; vgl. insbesondere den Brief an Basnage bei Gerh. IV, 498.

[4]) Vgl. oben S. 194, Note 6. Wie sehr sich der neue Terminus bei ihm festsetzte, ersieht man daraus, dass er ihn jetzt fast durchweg zur Anwendung bringt, vgl. z. B. den Brief an Basnage, Ende 1695, Gerh. III, 122.

ἰδέαι, ἐντελέχεια (οὐσία, εἶδος und ὕλη, νοῦς), αὐτάρκεια, ἀταραξία, λόγος, cogito ergo sum, bellum omnium contra omnes, causes occasionelles, white-paper etc. etc. sind sämmtlich glückliche Schlagwörter, die den Urheber des Systems nicht blos, sondern dieses selbst, wenn auch nur im groben Umriss, sogleich erkennen lassen[1]). Wenn also Leibniz ganz offenbar danach gerungen hat, für sein Gedankengefüge ebenso knappe wie deckende Wendungen zu finden, wenn er für seinen Substanzbegriff allein nach einander etwa ein halbes Dutzend Termini einführt, die er aber fallen lässt, sobald er die adäquate Formel Monade findet, so beweist dies nur sein feines Verständniss für die geschichtliche Stellung der philosophischen Systeme, sofern er durch sein Ringen die Einsicht in die Bedeutung und Tragweite des philosophischen Stichworts bekundet[2]). Spielt aber solchergestalt das Schlagwort, zumal das seine Philosophie kennzeichnende Wort Monade, bei Leibniz keine geringe Rolle, so dürfte es auch nicht ohne Interesse sein, seiner Quelle für dasselbe etwas genauer nachzuspüren. Diese Forderung tritt um so gebieterischer an mich heran, je weniger ich die herkömmliche, heute mit einer an Einstimmigkeit grenzenden Uebereinstimmung verkündigte Ansicht zu theilen vermag, Giordano Bruno habe ihm dieses Stichwort geliehen oder besser, — um einen gegenwärtig viel gemissbrauchten, aber in unserem Falle sicherlich recht brauchbaren Ausdruck anzuwenden — suggerirt.

Es ist merkwürdig, wie derartige historische Beziehungen erst

---

1) Zu den vielen Ursachen, die zur Ignorirung des Spinozismus im 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrh. beigetragen haben, gehört wol auch die, dass ihm ein entscheidendes, leicht zu handhabendes, den ganzen Gedankenbau sofort characterisirendes Stichwort fehlte. Der bei uns zur Bezeichnung desselben gebräuchliche Terminus Pantheismus aber rührt bekanntlich nicht von Spinoza selbst her, sondern von dessen Gegner John Toland, der wol auch den Schulnamen Deismus eingeführt hat, vgl. Böhmer, de Pantheismi nominis origine etc. p. 3, Eucken, Gesch. d. philos. Terminologie S. 94.

2) Dass L. die Bedeutung der Geschichte der Philosophie gleichsam divinatorisch erfasst hatte, zeigen seine von mir veröffentlichten Briefe an Koch, Arch. für Gesch. d. Ph. I, 392 ff., 401. Auf die Wichtigkeit der philos. Terminologie hat R. Eucken ebenda S. 310 ff. neuerdings eindringlich hingewiesen.

von Einzelnen vorsichtig vermuthet, dann von Anderen ohne weitere Prüfung als Annahmen weiter getragen werden, um sich schliesslich im wissenschaftlichen Bewusstsein dermassen festzusetzen und zu verhärten, dass man sie unbedenklich als ausgemachte, unbestreitbare Thatsachen urbi et orbi verkündet. Lange vor Dühring nämlich, sogar schon zu Lebzeiten des Philosophen [1]), haben einzelne Geschichtsforscher die übrigens sehr naheliegende Vermuthung ausgesprochen, Leibniz habe den Terminus Monade von Bruno entlehnt [2]). Als nun Dühring unter Aufbietung vieler, zum Theil recht gewagter und luftiger Combinationen diese Vermuthung zu stützen unternahm [3]), da beruhigte sich mit einem Male das wissenschaftliche Gewissen und hielt die Frage nach den Beziehungen zu Bruno in bejahendem Sinne für abgeschlossen. So sehr man in der Verurtheilung jenes Zerrbildes, das Dühring in der ihm eigenen einseitigen Verbohrtheit von Leibniz entworfen hat, übereinstimmte, so einhellig billigte man bis in die jüngste Gegenwart hinein seine kecke Behauptung von dem nachhaltigen und tiefgreifenden Einfluss Bruno's auf Leibniz [4]).

---

[1]) Wenigstens rühmte sich la Croze, Thesauri epistolici la Croziani, Lips. 1746, Leibniz persönlich vorgeworfen zu haben, „totum systema suum hausit ex Bruni libro de Maximo et minimo", doch scheint dies, nach dem Tone der Briefe L.'s an Croze zu schliessen (Dut. II, 477—521), stark übertrieben zu sein. Uebrigens sagt auch Hansch, Princ. philos. Leibnit. 1728, Thes. IX u. ö., man bringe Leibniz vielfach mit Bruno in Zusammenhang.

[2]) Andeutungsweise schon bei Fr. Jacobi, Werke IV, Einl. S. 8. Ganz scharf tritt diese Anschuldigung hervor bei Steffens, nachgel. Schriften S. 59, danach bei Clemens, Bruno u. Nicol. von Cusa, 1847, S. 27 u. 62. Zur Vorsicht mahnte jedoch R. Zimmermann. Leibn. u. Herbart S. 8.

[3]) Krit. Gesch. d. Philos. Berlin 1869, S. 332.

[4]) Besonders schroff bei Brunhofer, Bruno's Weltansch. u. Verhängniss 1882, Einl. S. V ff. Erdmann, Grundr. d. Gesch. d. Phil. II, 149 sagt noch vorsichtig „vielleicht dem G. Bruno abgeborgt"; ebenso Ueberweg-Heinze III⁷, 156 „wahrscheinlich im Anschluss an G. Bruno". Schriften aus neuester Zeit setzen hingegen diesen Anschluss als allgemein anerkannt voraus, so F. Tocco, le opere Latine di G. Bruno, Firenze, 1889, 414: non meno evidente è l'influsso sul Leibnitz, riconosciuto perfino dal Clemens; K. Lasswitz, Gesch. der Atomistik, 1890, II, 482 f.; R. Eucken, die Lebensansch. d. grossen Denker, 1890, S. 413, G. Cesca, la metafisica etc. del L. p. 15 u. A.

Neue Nahrung fand diese sich immer mehr auswachsende und verbreitende Fabel durch eine weitere, die sie zu stützen geeignet schien. Man glaubte nämlich umsomehr in Bruno eine Quelle für die Monade Leibnizens erblicken zu müssen, als Nicolaus von Kues, von welchem Bruno sie entlehnte, ihm diesen Terminus aus dem Grunde nicht übermitteln konnte, weil Leibniz dessen Schriften, wie man mit rührender Uebereinstimmung angibt[1]), offenbar nicht gekannt, wenigstens niemals erwähnt hat. Abgesehen nun davon, dass es bei der stupenden Belesenheit unseres Philosophen an sich schon in hohem Grade unwahrscheinlich ist, dass er den berühmten deutschen Cardinal, dessen Werke ja stark verbreitet und allgemein hochgeschätzt waren[2]), nicht gekannt haben sollte, hat man die Thatsache ganz übersehen, dass Leibniz ihn gleich in der ersten Nummer des ersten Jahrgangs der Acta Eruditorum[3]) nicht bloss citirt, sondern an erster Stelle als seinen Vorläufer in den Versuchen über die arithmetische Quadratur des Kreises bezeichnet. Selbst die Entschuldigung, die man für dieses Uebersehen beibringen könnte, das Citat befände sich nur an versteckter Stelle einer schwer zugänglichen alten Zeitschrift, verfängt nicht, da diese Abhandlung bei Dutens und Gerhardt wieder abgedruckt ist[4]).

Mag übrigens auch jetzt nachgewiesen sein, dass Leibniz den Cusaner, zum mindesten mathematische Schriften desselben, gekannt hat, so bin ich doch nicht gewillt, die durch diesen Nachweis nahegelegte Vermuthung zu vertreten, der deutsche Cardinal, der ja auch Bruno zur Monadenlehre inspirirt hatte[5]), sei

---

[1]) Das behauptet noch R. Zimmermann, Studien u. Kritiken I, 82, übrigens auch Selver a. a. O. S. 79.

[2]) Vgl. Uebinger, die Gotteslehre des Nic. Cusanus 1888, S. 139.

[3]) De vera proportione circuli ad quadratum circumscriptum in Numeris rationalibus, Acta Erudit. 1682 (Eröffnungsheft) I, p. 43; Multi quidem perfectum Tetragonismum professi sunt, ut Cardinalis Cusanus etc.

[4]) Vgl. Dutens Op. III, 140ff., Gerh. math. Schr. V, 118f.

[5]) Auch im principium coincidentiae oppositorum, cf. Tocco l. c. p. 413: Basti ricordare quel Cusano, che il Bruno stesso dichiara suo maestro etc.; vgl. noch Clemens a. a. O. S. 134ff.; Zimmermann, Nic. Cusanus als Vorläufer L.'s, in Studien u. Kritiken I, 82 u. passim.

hierin die Quelle des ersten grossen deutschen Philosophen gewesen. Mag auch die mikrokosmische Vorstellung der individuellen Substanz als Spiegels des Universums in gewissen Stücken an Nicolaus von Kues erinnern[1]), so müssen wir doch die directe Quelle für den Terminus Monade ganz anderwärts suchen. Um indirecte Quellen desselben sind wir ja ohnehin nicht verlegen. Kommt doch der Ausdruck schon bei Platon vor[2]), wenn vielleicht auch noch nicht bei Pythagoras selbst, wie Leibniz meint[3]). Auch ist dieser Terminus den Mystikern und Theosophen der Renaissance keineswegs fremd. Neben dem Cusaner ist dabei noch an Marsilius Ficinus zu denken, den Leibniz gekannt[4]), freilich nicht sonderlich hochgestellt hat. Weitere Spuren dieses Terminus, die aber alle auf den Cusaner historisch zurückgeführt werden können, finden sich bei Bruno, Vanini, Campanella u. A.[5]).

Geleugnet wird keineswegs, dass Leibniz gerade von Bruno die Monade sehr wol hätte übernehmen können, da diese im Lehrgebäude des Nolaners, das jener nach 1700 aus einzelnen Schriften nachweislich kennen gelernt hat, keine geringe Rolle spielte. Mag die Monade immerhin bei Bruno, wie Selver richtig bemerkt[6]), eine wesent-

---

[1]) Wie auch Selver a. a. O. Anhang S. 77, allerdings mit gewissen Vorbehalten, zuzugeben genöthigt ist. Bei Bruno findet sich dieser Gedanke häufig, de Monade, Cap. 2, Fior. I, II, p. 347, de Minimo I, III, 22; weitere Stellen bei Tocco p. 140[1].

[2]) Phileb. 15. A, Phaedo 49 C.

[3]) Dut. II, 43, VI, 331 u. ö. Uebrigens war die Vorstellung, Pythagoras selbst habe zuerst den Terminus Monade gebraucht, ziemich allgemein verbreitet, und P. Gerdil hat in seiner Schrift Introduzione allo studio della religione, 1755, p. 272 den ganzen Leibnizianismus darauf hin aus Pythagoras herleiten wollen. Noch Hegel, Gesch. d. Phil. III, 409 meint, die Monade sei pythagoreischen Ursprungs. Doch braucht man sich bloss bei Diels, Doxographi graeci p. 281, 286, 302 u. ö. (s. Index p. 785) die Gewährsmänner anzusehen, welche diesen Ausdruck als altpythagoreisch überliefern, und man wird wissen, was von deren Zuverlässigkeit zu halten ist.

[4]) Vgl. Foucher de Careil, Nouv. lettres p. 126. Ueber Ficinus s. Duten's Vorrede zu Bd. II, p. 6 f.

[5]) Cf. Cesca, la metafisica e la teoria della conoscenza, Padova 1888, p. 15; R. Zimmermann, Cusanus als Vorläufer L.'s, in Studien und Kritiken I. 82.

[6]) A. a. O. S. 78.

lich andere Bedeutung haben, als bei Leibniz, so würde das immer noch nicht ausschliessen, dass wenigstens der Ausdruck vom Nolaner entlehnt sein könnte. Da wir überdies den Entwickelungsgang des deutschen Denkers Schritt für Schritt verfolgt haben, ohne dabei auf die leiseste Spur einer Einwirkung des congenialen italienischen Philosophen zu stossen, so kann es sich ohnehin nur um das Wort Monade handeln, zumal dessen Inhalt bei Leibniz fast ein Jahrzehnt feststand, bevor er auf dasselbe verfiel.

Allein bei der tief einschneidenden Bedeutung, die dieser Ausdruck für den deutschen Denker insofern gewann, als er ihn in der reifsten Gestalt seines Lehrsystems, der Monadologie nämlich, zum Mittelpunkt seiner Philosophie gemacht hat, kann es nicht gleichgültig sein, ob auch nur das Wort von Bruno herübergenommen ist, oder nicht. So schwierig, ja nahezu unmöglich die abschliessende Beantwortung solcher heikler Fragen sonst wol ist, wenn die Schriftsteller uns selber keine Aufschlüsse über diesen Punkt hinterlassen, so glauben wir doch in diesem Fall in der Lage zu sein, auf diese Frage eine befriedigende Antwort geben zu können.

Stellen wir zunächst einmal fest, wann und in welchem Umfange (d. h. von welchen Schriften) Leibniz von Bruno Kenntniss erhielt. Den Namen Giordano Bruno's kennt bereits seine Dissertatio de arte combinatoria von 1666, doch erstreckt sich diese Bekanntschaft, wie aus dem Zusammenhang deutlich erhellt [1]), lediglich auf Schriften des Nolaners zur Lullischen Kunst. Eine weitere flüchtige Erwähnung des Nolaners aus dem Jahre 1682 [2]) hat dessen mathematische Kenntnisse zum Gegenstande und berührt philosophische Fragen mit keinem Worte. Vielmehr lässt sich zeigen, dass Leibniz 1693, als der Substanzbegriff schon fest fixirt war, die Philosophie des Nolaners nur vom Hörensagen oder doch nur aus zweiter Hand kannte. Denn in den in Rom niedergeschrie-

---

1) Bei Dutens II, 367: Quare artem Lullii dudum combinatoriam appellavit Jordanus Brunus Nolanus, Scrutin. praef. p. m. 684.

2) Unicum Opticae etc. Principium, Dut. III, 147. Ebensowenig beweist die Erwähnung Bruno's bei Gerh. IV, 344, da diese eine ganz flüchtige ist und überdies nur im Zusammenhange mit Mehreren geschieht.

benen „Notata quaedam circa vitam et doctrinam Cartesii" findet sich folgende Bemerkung[1]: Jordanus Brunus easdem fere de magnitudine universi ideas habuisse dicitur (nl. wie Cartesius), quemadmodum et notavit V. Cl. Stephanus Spleissius. So wenig also kennt er 1690 die Philosophie Bruno's, dass er kein eigenes Urtheil über dieselbe abzugeben vermag, sondern nur durch ein „dicitur" auf dieselbe verweist. Da aber der Substanzbegriff bei ihm 1690, wie wir nachgewiesen haben, schon feststand, so kann von einer philosophischen Einwirkung des Nolaners schon aus diesen äusseren Gründen keine Rede sein, ganz abgesehen davon, dass sein Substanzbegriff mit dem Bruno's auch inhaltlich nur wenig Gemeinsames aufweist.

Als Leibniz, aus Italien in die Heimath zurückkehrend, vom Herzog Anton Ulrich 1691 zum Bibliothekar seines ansehnlichen Bücherschatzes ernannt wurde[2], hatte er, wie Dühring hervorhebt[3], reichliche Gelegenheit, mit den philosophischen Schriften des Nolaners Vertrautheit zu erlangen, da er in dieser Bibliothek mehrere der selteneren philosophischen Werke des Nolaners vorfand. Leibniz selbst erwähnt[4]: de Monade, numero et figura liber, de minimo, magno et mensura. Item de innumerabilibus, immenso et infigurabili, seu de universo et mundis libri octo, die 1591 in Frankfurt erschienen und Heinrich Julius, Herzog von Braunschweig-Lüneburg, gewidmet waren. Aus diesen Schriften, deren vortreffliche Analyse man im jüngsten Werk Felice Tocco's findet[5],

---

[1] Gerh. IV, 311, Dutens V, 393. Auf das Werk des Spleissius spielt L. auch bei Dut. II, 367 an. Nebenbei sei bemerkt, dass L. sich wol gehütet haben würde, gegen Descartes den Vorwurf eines Anschlusses an Bruno zu erheben, wenn ein solcher gegen ihn selbst mit Recht hätte geschleudert werden können. Und doch schrieb er noch in den neunziger Jahren: il y a (chez Brunus) des pensées approchantes de Descartes à l'egard de l'univers indefini, et de la pluralité des mondes, Feller Otium Han. p. 142, Dutens VI, 294.

[2] Vgl. Feller, Otium Hanoveranum, Einleitung, Blatt VII.

[3] Kritische Gesch. d. Phil. Berlin 1869 S. 322 f. Vgl. dazu L.'s Notizen bei Feller, Otium Han. p. 142, Dut. VI, 294.

[4] Feller l. c. p. 142.

[5] F. Tocco, Le opere Latine di Giordano Bruno, Firenze 1889, p. 136 f., 169 f., 211 ff.

konnte Leibniz unzweifelhaft die Monade kennen lernen. Und mag es auch bis zu einem gewissen Grade wahr sein, dass die Schrift de Monade etc. keineswegs, wie der Titel andeutet, die ganze Monadenlehre Bruno's entwickelt, mag sie vielmehr, wie Zimmermann und Clemens übertreibend urtheilen[1]), an Wahnwitz grenzende Zahlendeutungen und abenteuerliche Spielereien enthalten, so hat man eben doch übersehen, dass sie gleichwol schon mit ihrer Definition[2]) „monas est rerum cunctarum essentia tota" Leibniz das zu bieten imstande gewesen wäre, wonach er suchte. Ebenso konnte Leibniz die Monade, ja sogar die Definition Gottes als Monadum monas, aus der ihm gleichfalls bekannten Schrift de minimo sehr wol entnehmen[3]). Vollends war die von ihm an letzter Stelle genannte Schrift „de Immenso et Innumerabilibus" ganz dazu angethan, ihn mit der reiferen Form der Monadenlehre Bruno's bekannt zu machen, da der Nolaner hier seine Monade in bewusster Gegensätzlichkeit dem Atom Demokrit's gegenübergestellt hat[4]).

Stünde es nun fest, wann Leibniz jene von Feller mitgetheilten beiden Notizen über Bruno's Werke niedergeschrieben hat, dann hätten wir allerdings einen schweren Stand, wollten wir die herkömmliche Ansicht von dem Einflusse Bruno's bekämpfen. Leider ist dies nicht der Fall. Die meisten von Feller gesammelten Notizen Leibnizens, wie beispielsweise die über den todten Baron van Helmont[5]), sind keineswegs vor 1700 niedergeschrieben. Dazu passt es denn auch vortrefflich, dass alle weiterern Erwähnungen der

[1]) R. Zimmermann, Leibniz u. Herbart, S. 8; Clemens, Giordano Bruno u. Nicolaus von Cusa S. 33. Allerdings hat Bruno selbst diese Schrift später nicht hoch taxirt, vgl. Opp. ed. Fiorentino I, 1, p. 196; allein so ganz mystisch, wie Zimmermann und Clemens sie hinstellen, ist sie denn doch nicht; vgl. die treffliche Analyse Tocco's p. 169—211, besonders das Resumé p. 211.

[2]) de Monad. III, 1.

[3]) de Minimo I, 1, 7 und I, 4 p. 17: Deus est monadum monas; vgl. Tocco l. c. p. 138. Diese Wendung hat L. aber sicherlich Bruno zu verdanken, auch wenn er den Terminus Monas schon früher von van Helmont übernommen haben sollte.

[4]) De Imm. V, 3, 36 (Fiorentino I, 2 p. 126 und p. 271). Vgl. was Tocco l. c. p. 356 gegen Lasswitz, Bruno und die Atomistik, Vierteljahrsschrift für wissensch. Phil. VIII, 4 S. 22, bemerkt.

[5]) Feller, Otium Hanov. p. 226.

philosophischen Schriften Bruno's seitens Leibnizens erst nach 1700 erfolgen, jedoch keine einzige nachweisbare vor dieser Zeit. Und selbst als er in dessen Lehre bereits eingeweiht war, lautete das Urtheil über dieselbe nicht gerade günstig. So schrieb er April 1708 an la Croze[1]: M. Toland ne m'a point parlé du Specchio[2] della bestia trionfante di Giordano Bruno. Je crois d'avoir vu ce livre autrefois, et qui'l est proprement contre le Pape. J'ay deux ouvrages qu'il a faits de infinito, l'un en Latin, lautre en Italien. L'auteur ne manque pas d'esprit, mais il n'est pas trop profond. Man ersieht demnach aus alledem, dass Leibniz die philosophischen Werke Bruno's, soweit es sich nachweisen lässt, erst seit etwa 1700 kennt, während er doch seit September 1696 den Ausdruck Monade ständig im Munde führt, so dass eine Entlehnung desselben von Bruno aus chronologischen Gründen nicht wahrscheinlich ist. Die Bemerkung gegen la Croze zeigt uns ferner, dass Leibniz sogar später, als er die philosophischen Werke des Nolaners wirklich studirt hatte, kein sonderliches Aufheben von ihnen machte, vielmehr dieselben mit einer ziemlich geringschätzigen Aeusserung abthat. Sie mögen ihm Manches, was er längst empfunden, bestätigt und ihn darum in seinen speculativen Grundsätzen nur bestärkt haben. Sie dürften ihm vielleicht auch zu mancher Anregung, wie zur Auffassung Gottes als monadum monas, verholfen haben, aber eine tiefergreifende Wirkung vermochten diese Werke auf ihn unmöglich mehr auszuüben, da er zu der Zeit, als er sie kennen lernte, seine Monadenlehre innerlich und äusserlich längst zum Abschluss gebracht hatte.

Noch haben wir uns mit einem möglichen Einwand, der zu Gunsten einer Beeinflussung seitens Bruno's erhoben werden könnte, auseinanderzusetzen. Wenn man sich darauf (freilich ohne jeden Schatten eines Beweises) versteifen wollte, dass jene beiden von

---

[1]) Dut. V, 492 u. ebenda p. 493. Ueber Bruno's de infinito schrieb er auch 1712 an Bierling, Dut. V, 385, und ein Jahr zuvor machte er die Bemerkung: Jordanum Brunum non ob librum de Immenso, quem habeo, sed (ob) alias sententias combustum puto.

[2]) Der richtige Titel lautet: Lo Spaccio della Bestia trionfante e gli Eroici furori, London 1584; vgl. jetzt Tocco l. c. p. 393—412.

Feller mitgetheilten Aufzeichnungen des Leibniz über die Titel dreier philosophischer Werke Bruno's aus den neunziger Jahren stammen, und Dühring hätte somit mit seiner Combination, Leibniz müsse Bruno's philosophische Schriften seit 1691 kennen[1]), da er dieselben in der von ihm verwalteten Bibliothek sicherlich vorgefunden habe, vollkommen Recht, dann wäre die Annahme einer Anlehnung an Bruno, wenn auch nicht in systematischer Richtung, so doch in terminologischer immer noch zulässig. Indess stehen dieser Combination folgende schwerwiegende Bedenken gegenüber.

Es leuchtet zunächst ein, dass die Annahme, der Bibliothekar eines ansehnlichen Bücherschatzes müsse alle seiner Verwaltung anvertrauten, irgendwie bemerkenswerteren Werke auch gelesen haben, nicht gerade zwingend ist. Dazu tritt indess noch zweierlei. Erstens war Leibniz zwar dem Titel nach, aber nicht de facto Bibliothekar von Braunschweig-Lüneburg. Das gestatteten ihm weder seine reichen Berufsgeschäfte in Hannover, noch die ihm obliegende Ausarbeitung der Geschichte des Hauses Braunschweig, die damals bleischwer auf seinen Schultern lastete[2]). Seine Beziehungen zur Bibliothek Anton Ulrich's, wie Feller sie darstellt[3]), waren vorerst nur die des organisirenden, controlführenden Oberbibliothekars, der darüber zu wachen hatte, dass die Kataloge planmässig angelegt und von den dazu bestellten Sekretären ordnungsmässig ausgearbeitet werden. In Hannover lagen ihm nur die Büchertitel, nicht die Werke selbst vor. Wäre nun ein besonders lebhaftes Interesse für Bruno bei ihm nachweisbar, so könnte man allerdings noch vermuthen, er habe sich dessen Schriften, durch deren Titel angelockt, nach Hannover kommen lassen oder dieselben gelegentlich der jeweiligen Inspection der Bibliothek benützt. Ein solches Interesse ist aber nicht nur nicht nachweisbar, sondern in hohem Grade unwahrscheinlich. Denn der Ton, in welchem er bis 1690 von Bruno sprach, lässt auf keine sonderliche Hochschätzung schliessen, was sehr begreiflich erscheint, da Leibniz bis dahin nur dessen Werke über die Lullische Kunst

---

1) Krit. Gesch. d. Philos. S. 332.

2) Guhrauer, Biogr. II, 115.

3) Otium Hanover. Einleitung Bl. 7.

gelesen zu haben scheint. Was sollte ihn angereizt haben, sich gerade die Werke des verrufenen Ketzers hervorzuholen? Man verwechsle doch nicht unsere Auffassung der Stellung Bruno's in der Philosophiegeschichte mit der des 17. Jahrhunderts! Was uns veranlasst ihm Denkmäler zu errichten, war im 17. Jahrhundert noch ausreichender Grund, den Werken des kirchlich anrüchigen Denkers scheu aus dem Wege zu gehen. Der Schwärmer von Nola, den Leibniz vorerst nur von der Seite der phantastisch-mystischen Zahlenspielereien kannte, war ihm eben trotz seiner bekannten Vorliebe für philosophische Bizarrerien und saftige Ketzerschriften im Stil des Buches „de tribus impostoribus" vielleicht gar keine so interessante Figur, dass er sich beeilt haben sollte, mit dessen philosophischen Werken nähere Bekanntschaft zu machen.

Sollte Leibniz aber dieselben dennoch, wie Dühring combinirt, seit 1691 gekannt haben, so erhebt sich die kaum abzuweisende Frage: warum hat er den so glücklichen Terminus Monade, der seinen Begriff der individuellen und immateriellen Substanz adäquat wiederzugeben so geeignet ist, nicht schon 1691 übernommen? Würde er sich wirklich noch volle fünf Jahre herumgequält und mit allen möglichen Terminis beholfen haben, wenn er die Monade gekannt hätte?

Man prüfe doch die Schriften von 1691—1696. Leibniz führt 1694 den neuen Substanzbegriff öffentlich ein, ist aber offenbar in Verlegenheit, wie er ihn taufen soll; er schwankt zwischen den Ausdrücken Force und Entelechie[1]), ohne sich bestimmt zu entscheiden. Noch deutlicher tritt sein unsicheres Umhertappen und ruheloses Haschen nach einer vollkommen deckenden Bezeichnung seiner Substanz ein Jahr darauf im Systeme nouveau hervor. Bald heisst sie hier la force primitive, bald unité veritable oder reelle, bald forme substantielle, bald entelechie premiere[2]), bald unité substantielle, bald endlich point metaphysique[3]). Drastischer kann sich wol die bittere Verlegenheit, das mühselige Ringen nach

[1]) De primae philos. Emendatione, et de Notione substantiae, Gerh. IV, 469.

[2]) Syst. nouv. Gerh. IV, 478, 479.

[3]) Ebenda S. 482.

jenem erlösenden Wort, das endlich den Gedanken unzweideutig wiederspiegeln soll, kaum abzeichnen, als es hier geschieht: ein halbes Dutzend Wendungen für einen und denselben Begriff; nur die einzig passende nicht! Ist es denkbar, dass Leibniz bei der Abfassung des Systeme nouveau (1695) die Monade kannte, ohne sie zu erwähnen? Und nun beobachte man einmal zur Contrastwirkung die Kehrseite der Sache. Kaum hat er ein Jahr später (Sept. 1696) den Terminus Monade irgendwo erhascht, da klammert er sich mit so zäher Beharrlichkeit an ihn, dass er ihn gar nicht wieder loslässt. Das unbehagliche Schwanken und Herumsuchen hat ein Ende; seine Substanz ist nunmehr endgültig auf den Namen Monade getauft. So konnte er 1698 bereits frischweg nicht blos mittheilen: id facit quod ego Monadem appello[1]), sondern sogar hinzufügen[2]): quod Monadis nomine appellare soleo, in quo est velut perceptio et appetitus.

Also 1698 ist er gar schon daran gewöhnt, seine Substanz Monade zu benennen. Diese Gepflogenheit kann indess nicht langen Datums sein; denn 1695 besass er sie sicherlich noch nicht[3]), übrigens auch in der ersten Hälfte des folgenden Jahres nicht. Denn sie tritt weder in der Polemik mit seinem früheren Freund Foucher, noch im Briefe an Basnage de Beauval vom Januar 1696 hervor. In den beiden aus der gleichen Zeit stammenden Documenten kommt Leibniz zwar mit grossem Behagen auf den jüngst gefundenen und sofort festgehaltenen Terminus harmonie préétablie zurück[4]), aber die Substanz heisst hier immer noch unité veritable oder forme substantielle[5]); die Monade hingegen wird man vergebens suchen. Endlich ist sie auch in dem um die Mitte des Jahres 1696 erschienenen Auszug seines Briefes im Journal des Savants noch nicht erwähnt, trotzdem er hier die Substanzlehre streift und somit Gelegenheit hat[6]), von der Monade zu sprechen.

---

[1]) de ipsa natura etc. Gerh. IV, 511.

[2]) Ebenda S. 512.

[3]) Weder das Syst. nouv., noch auch das Specimen dynamicum von 1695, Gerh. M. Schr. VI, 236 ff.. kennt die Monade.

[4]) Gerh. IV, 496, 499; vgl. auch S. 501.

[5]) Ebenda S. 494.

[6]) Ebenda S. 503.

Der hier geführte Nachweis, dass Leibniz Anfangs 1696 die Monade noch nicht kannte, oder doch nicht zur Anwendung brachte, so häufig sich ihm auch passende Gelegenheit zu deren Einführung bot, dürfte übrigens dazu beitragen, eines der schwierigsten Räthsel der Leibniz-Forschung seiner Lösung nahezubringen. Es ist mir zwar nicht bekannt, ob es bereits bemerkt worden ist, dass in der Theodicée der Ausdruck Monade nicht vorkommt. Aber so viel steht fest, dass man sich von jeher über den auffallend geringen, gegen die 1704 verfassten Nouveaux Essais oder gar gegen die „Monadologie" stark zurückstehenden Gedankengehalt der Theodicée aufgehalten und sich insbesondere darüber gewundert hat, dass dieselbe in den Rahmen des leibnizischen Systems recht eigentlich gar nicht hineinpasst[1]).

Alle diese Bedenken werden dagegen hinfällig, wenn man — wie ich in einem besonderen Excurs in der Vorrede zur Beilage XVIII ausführe[2]) — annimmt, der erste Theil der Theodicée sei in seinen Hauptzügen schon vor 1696, also zu einer Zeit entworfen, da Leibniz die Monade noch gar nicht

[1]) Ueber die speculative Geringwerthigkeit der Theodicée herrscht unter den berufenen Darstellern der neueren Philosophie nur eine Stimme, vgl. Hegel, Gesch. d. Ph. III, 453; Feuerbach, Werke V, 129; Erdmann, Gesch. d. n. Phil. II, 2, 134; Ritter, Gesch. d. Phil. XII, 59, 158; A. Schwegler, Gesch. d. Ph. 6. Aufl. 1868, S. 141; K. Fischer, Gesch. d. n. Phil. II, 628 (zusammengestellt bei Pichler, Theologie des L. I, 181 ff.). Am mildesten urtheilt noch Zeller über dieselbe, Gesch. d. deutschen Phil. S. 166, am schroffsten hingegen der Philologe Böckh in Raumer's hist. Taschenb. 1844, S. 487, der die Theodicée für unvereinbar mit der Monadenlehre hält — eine Ansicht, die neuerdings auch Prantl, Allg. deutsche Biogr. s. v. Leibn. S. 201 vertreten hat. Alle bisher versuchten geschraubten Deutungen und gewundenen Erklärungen, warum dieses 1710 veröffentlichte Werk so auffällig schwach ist und namentlich zur Monadenlehre nicht stimmen will, werden durch die Annahme überflüssig und hinfällig, dass insbesondere der erste Theil der Theodicée nicht das ausgereifte Product des mit sich fertigen Denkers, sondern nur einen Entwurf aus der Gährungsepoche desselben darstellt, in welcher er die Monade noch nicht kannte.

[2]) Vgl. mein Vorwort zu den „Inedita Leibnitiana", besonders auch die Erwähnung der Theodicée im Brief 1 an Chauvin vom Jahre 1696, Beilage XVII, endlich den deutschen Entwurf zur Theodicée, Beilage XVIII.

kannte, woraus sich dann der sonst ganz unbegreifliche Umstand leichtlich erklärt, dass die 1712 erschienene Theodicée die Monade nicht erwähnt. Da dieses Buch keine systematische Grundlegung seiner Lehre zu bieten, vielmehr nur der philosophischen Erbauung zu dienen bestimmt war, liess er ihm vielleicht jene Fassung, die er ihm in einzelnen Entwürfen schon früher gegeben hatte, ohne die neugewonnenen philosophischen Einsichten nachträglich hineinzuverarbeiten.

Ist meine Vermuthung über die Entstehungsart und Abfassungszeit der Theodicée richtig, dann haben wir einen Beweis mehr, dass Leibniz Anfang 1696 die Monade noch nicht kannte. Im Uebrigen mag es sich mit der Entstehungsgeschichte der Theodicée verhalten wie es wolle, so vermag die Entscheidung über dieselbe, falls sie in dem von mir vertretenen Sinne ausfällt, den bisher geführten Nachweis über die Zeit des Auftauchens der Monade bei Leibniz zwar zu stützen, aber nicht ihn zu erschüttern, wenn meine Vermuthungen bezüglich der Entstehungszeit der Theodicée nicht getheilt werden sollten.

Die erste schüchterne Erwähnung der Monade finde ich in einem von Foucher de Careil veröffentlichten Briefe an Fardella vom 3./13. September 1696, wo es heisst[1]: Mihi omnis substantia operationum mire fertilis videtur. Sed a substantia (praeterquam infinita) substantiam, id est monada[2], produci non arbitror. In der weiteren Correspondenz mit Fardella, aus der ich einen für uns wichtigen Brief als Beilage mittheile[3], bedient er sich des nunmehr gefundenen Stichwortes wiederholt. So heisst es in einem Briefe von 1697 an Fardella[4]: De natura Monadum et substantiarum quod porro quaeris, putem facile satisfieri posse, si speciatim indices, quid in ea re explicari velis.

---

[1]) Nouv. lettr. et opusc. inéd. de L. p. 328.

[2]) So geringfügig es auch sein mag, so will ich doch zur Kennzeichnung seiner Unsicherheit im Gebrauch des Terminus darauf hinweisen, dass hier die Accusativbildung Monada erscheint, später jedoch durchweg Monadem, Gerh. IV, 511 u. ö.

[3]) Vgl. Beilage XIII. Die übrige Correspondenz mit Fardella, die ich in Hannover durchlas, bietet entwicklungsgeschichtlich nichts von Belang.

[4]) Dut. II, 234, Erdm. p. 145.

Wir können nunmehr ziemlich genau den Zeitpunkt feststellen, wann die Aufnahme des viel besprochenen Terminus erfolgt sein muss: nämlich zwischen Februar und September 1696. Denn im Brief an Basnage de Beauval vom Januar dieses Jahres kennt er ihn noch nicht[1]), während er ihn im September des gleichen Jahres im Briefe an Fardella schon anwendet[2]). Innerhalb dieses Zeitraumes dürfte Leibniz wol durch Jemanden auf diesen Ausdruck aufmerksam gemacht worden sein. Sehen wir uns aber die Männer etwas näher an, mit denen er in diesen Monaten verkehrte, so können wir keinen Augenblick mehr im Zweifel bleiben, wem er denselben zu verdanken hat. Zu Anfang dieses Jahres besuchte ihn nämlich, wie wir von ihm selbst wissen, der jüngere van Helmont (Franc. Mercurius), von dessen Lehre man findet, dass sie an die Monadenlehre Leibnizens erinnert[3]).

Ueber diesen Besuch van Helmont's hat sich Leibniz wiederholt und in verschiedenen Tonarten ausgesprochen. Die unbefangenste Nachricht über denselben finde ich in einem Briefe an Placcius vom 27. März. Das Urtheil ist da ein überwiegend günstiges; es ist offenbar eine frische Abspiegelung des bedeutenden Eindrucks, den die machtvolle, eigenartige Persönlichkeit van Helmont's hinterlassen hat[4]). Auf die Andeutungen seines Freundes

---

1) Gerh. IV, 498f.

2) Foucher de Careil l. c. p. 328. Im Leibniz-Nachlass zu Hannover habe ich die aus dem Jahre 1696 stammenden Schriften und Briefe auf den Terminus Monade hin untersucht, aber ohne Erfolg. Ich fand ihn in den Aufzeichnungen dieses Jahres nirgends wieder, auch in den übrigen Briefen an Fardella nicht, die ich daraufhin durchlas. Die zeitlich nächste Erwähnung dieses Terminus lässt sich erst vom Januar 1697 nachweisen. Um diese Zeit hatte Leibniz nämlich eine Unterredung mit Gabriel Wagner (vgl. über dieselbe Bodemann, der Briefwechsel des Leibniz, S. 372), über welche sich Leibniz einige, noch unedirte Aufzeichnungen gemacht hat (Philosoph. Vol. I, g). Hier bemerkte Leibniz gegen die Thesis III Wagners: Hanc thesin itidem non facio meam. Monas seu substantia est Ens agens, nec necesse est, ut moveatur. Deus certe non movetur, et si agat.

3) Ueberweg-Heinze III[7], 96.

4) Brief an Placcius, Dut. VI, 70: fuit hic per dies aliquot F. M. Helmontius, cum quo mihi fuere quotidiani sermones. Praeclare animatum reperio ad juvandum publicum. Schon am 26. März schrieb er Aehnliches an Kochansky, vgl. Beilage XV.

Placcius, er könne der kabbalistischen Richtung van Helmont's und Knorr's von Rosenroth keinen sonderlichen Geschmack abgewinnen, verwahrt sich Leibniz, dass sein Lob dieser Männer sich auf jene Richtung bezöge[1]), sed (ab) aliis multis rectis, ut mihi videtur, sententiis et notitiis apud te laudavi. Etwas früher schrieb er an Burnett nach England über van Helmont[2]): Il a des opinions bien extraordinaires; avec tout cela je trouve qu'il a des tres bonnes sentimens pour la pratique, et qu'il seroit ravi de contribuer au bien general, en quoy il est entierement de mon humeur.

Weniger vortheilhaft, aber immer noch wolwollend gehalten, sind die Skizzen, die Leibniz nach dem Tode van Helmont's über ihn zu Papier geworfen und die Feller im Otium Hanoveranum veröffentlicht hat. Seiner Person zollt er immer noch Achtung, aber seine Lehre stellt er hier in eine Linie mit der des Kabbalisten Knorr von Rosenroth, mit dem Helmont indessen, wie Leibniz zugesteht[3]), keineswegs in allen Stücken übereinstimmte. Auch kehrt Leibniz hier vornehmlich dessen Anschauungen über die Seelenwanderung hervor[4]), die an die Vorstellungen der Pythagoreer anklingen. Nichtsdestoweniger legt er selbst in dieser Silhouette Gewicht darauf, dass van Helmont seiner (Leibnizens) Auffassung über die Unzerstörbarkeit der Substanzen (Seelen) beigepflichtet hat[5]).

Ein vertrauter Umgang und einlässliche Unterhaltungen zwischen beiden Denkern über die wichtigsten philosophischen Probleme sind demnach unzweifelhaft festgestellt. Einzelne beachtenswerthe Thatsachen bringen die im Anhang veröffentlichten Auszüge aus ihrer noch unveröffentlichten Correspondenz[6]). Andererseits ist wieder

---

1) Brief vom 19. Mai, Dut. VI, 72.

2) 7/17. März 1696, Gerh. III, 176. L. kommt auf Helmont nochmals zurück im Briefe vom Juli, ebenda S. 180, 184.

3) Vgl. z. B. die Notiz über Helmont's Ansichten von Eva, Kain u. Abel, Otium Hanov. p. 230, Dut. VI, 333; vgl. hingegen Otium Hanov. p. 217, Dut. VI, 327: Mr. Helmont ne demeure pas toujours d'accord (avec Mr. Knorr), comme il me l'a dit luy-même.

4) Otium Han. p. 227, Dut. VI, 331.

5) Ebenda p. 227, Dut. VI, 331.

6) Vgl. Beilage XVI. Einzelnes aus dieser Correspondenz hat schon

festgestellt, dass Leibniz gerade um jene Zeit, als van Helmont sich in Hannover aufhielt, sich den Terminus Monade angeeignet hat. Wenn sich nun zeigen sollte, dass Helmont denselben kennt und anwendet, dann kann es kaum noch zweifelhaft sein, wie Leibniz zu diesem Ausdruck gekommen ist.

Nun ist aber die Monade van Helmont nicht blos bekannt, sondern spielt innerhalb seines Systems eine nicht geringe Rolle. An die Stelle der Atome setzte van Helmont physische Monaden, die schlechthin untheilbar sind und den Grund zu allem Leben abgeben. Sicherlich ist diese physische Monade van Helmont's noch recht weit von der metaphysischen des Leibniz entfernt, wenn auch beide Denker gleicherweise die Bezeichnung der Substanz als mathematischen Punktes ablehnen[1]). Darum bin ich denn auch weit von der Behauptung entfernt, Helmont habe ihm Bausteine zu seiner Monadenlehre gegeben, obgleich sich bei aller grundsätzlichen Verschiedenheit manche beachtenswerthe Berührungspunkte in den Monadenlehren Beider aufzeigen liessen[2]). Denn nach unserer Auffassung der Entstehungsgeschichte des Leibnizischen Monadenbe-

Klopp. VIII, p. 14ff. veröffentlicht. Dass die Bekanntschaft mit Helmont damals schon ein Vierteljahrhundert zurückdatirte, erfahren wir aus seinem Briefe an Kochansky, Beilage XV.

[1]) Helmont, Princ. phil. III, 9 p. 25: Divisio rerum nunquam fit in minima mathematica, sed in minima physica; cumque materia concreta eousque dividitur, ut in monades abeat physicas, qualis in primo materialitatis suae statu erat, vgl. ib. VII, 4, p. 107, 105, angeführt von Ritter, Gesch. d. Phil. XII, 22. Es ist übrigens bemerkenswerth, dass van Helmont seine auf den Begriff der Monade sich aufbauende Lehre für ein entscheidendes Gegengewicht gegen den Hobbismus und Spinozismus gehalten hat. Er sprach es geradezu aus, dass es vor ihm Niemandem geglückt sei, jene beiden Denker durchgreifend zu widerlegen, während seine eigene Lehre sich vortrefflich dazu eigne, vgl. princ. philos. IX, 3—6, p. 128—133. Das mag für Leibniz ein Grund mehr gewesen sein, sich van Helmont speculativ zu nähern. Letzterer dürfte den Terminus Monade der kabbalistischen Litteratur, insbesondere der „Kabala denudata“ seines Freundes Knorr von Rosenroth entlehnt haben. Denn an einer Stelle jenes Buches, auf die sich van Helmont, princ. philos. III, 9 beruft, heisst es: Dum materiam factam statuerem e coalitione monadum spiritualium torpentium etc. Kabb. den. I, 6 p. 310; ebenda III, p. 28 (adumbratio Kabb. christ.) heisst es: hinc patet etiam monadibus istis materialibus remansisse.

[2]) Ritter a. a. O. S. 33f. 68f.

griffs verbietet sich eine solche Annahme von selbst, da Leibniz denselben beim Eintreffen Helmont's in seinen wichtigsten Bestandtheilen seit einer Reihe von Jahren bereits speculativ fixirt hatte. Gefehlt hat ihm nur noch das Wort Monade, und dieses hat er wol von Helmont, der es als seine philosophische Parole im Munde geführt haben mochte, übernommen. Uebrigens war Leibniz behufs Erlangung engerer Vertrautheit mit dem Gedankengang und insbesondere der Terminologie Helmont's nicht auf die gepflogenen Unterredungen allein angewiesen, da er zwei in deutscher Uebersetzung erschienene Werke Helmont's zitirt und wol auch besessen hat[1]).

Mit dem Nachweis seiner Quelle für den Terminus Monade glaube ich dieses, die Entwicklungsgeschichte der Monadenlehre behandelnde Kapitel abschliessen zu sollen. Denn so bereitwillig ich auch eingestehe, dass zwischen jener Form der Monadenlehre, wie sie 1698 in der Abhandlung „de ipsa natura“ hervortritt, bis zu der vollendeten, in sich gerundeten Gestalt, wie sie uns die Monadologie von 1714 vorführt, noch ein langer, mühseliger Weg liegt, auf welchem der bedächtig umherspähende Geschichtsforscher manches duftige, verborgene Veilchen pflücken könnte, so würde doch die hierzu erforderliche Untersuchung weit über das mir gesteckte Ziel hinausgreifen, übrigens auch über den bescheidenen Rahmen dieses Buches ungebührlich stark hinauswachsen. Mein Absehen zielte nur dahin, die Entwicklungsgeschichte der Monadenlehre bis zu dem Zeitpunkte zu verfolgen, wo alle wichtigeren Ingredienzien derselben nachweisbar vorhanden sind. Und das ist 1698 zweifelsohne der Fall. Die Merkmale der Kraft, Individualität, Continuität und der Vorstellungsthätigkeit der Substanzen sind jetzt ebenso vorhanden, wie der Terminus Monade. Damit sind aber nicht blos die Grundmauern und Strebepfeiler des grandios entworfenen Gedankengefüges fertig, sondern

---

[1]) Otium Hanov. p. 226, Dut. VI, 331: On a traduit de l'Anglois en Allemand les Paradoxes de Mr. Helmont de Macro- et Microcosmo, et ils ont été inprimés à Hambourg. Wie intim L. übrigens mit Leben und Lehre van Helmont's vertraut war, ersehen wir aus den Auszügen seiner Correspondenz, Beilage XVI.

auch die Ueberdachung. Es fehlen vielleicht noch Ausschmückungen und wohnliche Anordnungen in der inneren Einrichtung; aber in der Hauptsache ist das imposante Gedankengebäude 1698 fertig[1]), und damit ist meine Aufgabe erledigt.

Beweggrund und besonderer Anreiz zu Untersuchungen über die innere Entwicklungsgeschichte der Monadenlehre waren mir durch den Ausgangspunkt dieser Arbeit, die Feststellung der Beziehungen zu Spinoza, gegeben. Es sollte zunächst nur gezeigt werden, dass Leibniz bei seiner Begegnung mit Spinoza nach eigener Aussage einen festen eigenen metaphysischen Standpunkt noch garnicht gewonnen hatte, so dass es nur begreiflich ist, dass die bis zur starren Einseitigkeit consequente Lehre des holländischen Denkers ihn zunächst in ihren Bannkreis ziehen musste. Mit Descartes hatte Leibniz damals freilich schon abgerechnet, weil er jenem eine gewisse Halbheit nicht verzeihen konnte und darum vorwarf, er sei in vielen Dingen zu weit, in manchen dagegen nicht weit genug gegangen. Was ihn daher vorzugsweise an Spinoza fesselte, war die unerbittliche Folgerichtigkeit der Deductionen jenes Denkers, an denen er vorerst um so weniger Anstoss nehmen konnte, als er sich selbst noch zu den Anhängern einer rein mechanischen Weltbegreifung zählte[2]) und somit im Spinozismus ebenso wie im Hobbismus die strengste und rücksichtsloseste Durchbildung dieser Methode zu bewundern in der Lage war. Allein gerade die Rücksichtslosigkeit, mit welcher Spinoza in teleologischer Richtung die letzten Consequenzen aus Descartes gezogen, die jenen zu einer unbedingten Leugnung aller Endzwecke in der Natur geführt hat, machte Leibniz zuerst stutzig. Wir hatten Gelegenheit das allmälige Werden und Wachsen seines Widerspruchs gegen die vor wenigen Jahren von ihm selbst vertretene, einseitig mecha-

---

[1]) Welche Meinung L. von dem festen Zusammenschluss aller Theile seines Systems hatte, zeigt das stolze Wort an des Bosses, Erdm. p. 667: Mea principia talia sunt, ut vix a se invicem divelli possint. Qui unum bene novit, omnia novit.

[2]) Vgl. besonders seinen Briefwechsel mit Conring und die Gespräche mit Eckhard von 1677, Gerh. I, 186 ff., 211 ff.

nische Welterklärung genau zu beobachten und in den einzelnen Phasen zu verfolgen. Die brüske Art Spinoza's, alle teleologische Weltbetrachtung höhnend abzuweisen und in die Plunderkammer abgelegter und überwundener Begriffe zu werfen, verletzte sein ästhetisches Empfinden nicht weniger, als seine kirchliche Ueberzeugung. Und so gab ihm denn das Studium Spinoza's erst den Ansporn zur Bildung eines eigenen, auf Teleologie gegründeten Systems, das der Absicht nach dazu angethan sein sollte, als mächtiges Bollwerk gegen den mit elementarer Gewalt hereinbrechenden philosophischen Naturalismus eines Spinoza und Hobbes[1]) zu dienen.

Von einem solchen System war jedoch 1679, in welchem Jahre die Lossagung von Spinoza und der durch ihn in vollendetster Weise repräsentirten mechanischen Weltanschauung erfolgte, nicht viel mehr vorhanden, als die blossen Zielpunkte, sowie die Tendenz, auf dieselben mit aller Macht loszusteuern. Der erste Bundesgenosse, auf den Leibniz jetzt in seinem Kampfe gegen den alle Zwecke ausschliessenden Mechanismus verfiel, war Platon, der ihm schon in seiner Jugend als entschiedener Vertreter des Zweckbegriffs bekannt war[2]). Durch Platon, dessen Phädo und Theätet er übersetzte, dessen Lehren er aber zuweilen in der Beleuchtung Augustin's kennen lernte, ist er vielleicht auch zum Begriff der Kraft, den er an die Stelle der Bewegung bei Descartes gesetzt hat, angeregt worden. Jedenfalls fällt die Ankündigung des Kraftbegriffs in jene Zeit, in welcher er sich viel mit Platon beschäftigt und auffallend enthusiastisch über ihn geäussert hat. Wie ehedem Platon, so zog er seit 1684 Aristoteles wieder an den Tag, nachdem er sich während seiner mechanistischen Periode von diesem ebenso widerwillig abgewendet hatte, wie von den mit dem Stagiriten verbündeten Scholastikern, die ja

[1]) Ueber seine Stellung zu Hobbes vgl. F. Tönnies, philos. Monatsh. 1887, Bd. 23, S. 570ff.

[2]) Vgl. den Brief an Jac. Thomasius vom Dez. 1670, Gerh. I, 32: Memini me in Platone legere, Socratem, cum comperisset nescio quem philosophum veterem, Anoxagoram credo, duo principia statuisse etc. Diese, den Zweckbegriff Platon's enthaltende Phaedostelle, die L. hier dunkel vorschwebte, hat er in seiner platonischen Periode (nach 1679) wol ein Dutzendmal mit grossem Behagen citirt; vgl. auch die Beilagen IX—XI.

seine ursprüngliche philosophische Jugendflamme gewesen waren. Und so hat sich denn auch an das erneute Studium des Aristoteles eine Wiederaufnahme der Scholastiker, insonderheit Thomas von Aquin's, geknüpft, so dass sich uns die Vermuthung ergab, dass bei der Bildung seines Systems nicht so sehr die Werke des Stagiriten, als vielmehr ein thomistisch gefärbter Aristotelismus in Anschlag zu bringen sein dürfte.

Von Aristoteles und dem Aquinaten stammt in erster Reihe eine straffere Formulirung der Substanzialisirung der Kraft und die nachträgliche Bezeichnung derselben als ἐντελέχεια, sodann aber ganz besonders die Individualisirung der Substanz. Und damit war der Hauptgedanke des neuen Systems gefunden; denn die individuelle Substanz konnte jetzt den metaphysischen Gegenpol zum ἓν καὶ πᾶν des Spinozismus abgeben.

Diesen für die spätere Monadenlehre geradezu entscheidenden Gedanken kennt, oder um es vorsichtiger auszudrücken, verräth Leibniz nicht vor dem Discours de Metaphysique vom Januar 1686. Die vorwiegend theologisch gehaltene Fassung dieses ersten Entwurfs der neuen Substanzlehre erklärt sich zum Theil allerdings durch die aus Bekehrungsversuchen hervorgegangene Veranlassung zur Abfassung derselben, sowie durch die strengkirchliche Richtung Arnauld's, für den der Discours niedergeschrieben worden ist; aber andererseits darf man auch nicht übersehen, dass die so manchen der dort entwickelten philosophischen Gedanken zu Grunde liegenden Quellen theologische sind, wie dies beispielsweise bezüglich Thomas von Aquin's der Fall ist. Endlich war noch daran zu erinnern, dass der Discours schon aus dem Grunde das ganze System nicht enthüllen konnte, weil Leibniz bei der Abfassung desselben ein solches im strengen Sinn noch gar nicht hatte, da ihm damals so entscheidend wichtige Bestimmungen der Substanzen, wie das Gesetz ihrer Continuität und das Merkmal ihrer Vorstellungsthätigkeit ebenso abgingen, wie der Ausdruck Monade. Die weitere Correspondenz mit Arnauld (1686—1690) zeigt vielmehr mit unverkennbarer Deutlichkeit das schrittweise Erstarken und allmälige Auswachsen des im Discours nur embryonal vorhandenen Systems, so zwar, dass die scharfe Polemik Arnauld's die Befestigung und durchdringende Ausgestal-

tung des leibnizischen Standpunktes merklich gefördert und somit das Wachsthum desselben erheblich beschleunigt hat.

Neu hinzutretende wissenschaftliche Erkenntnisse haben ihn im Festhalten seines speculativen Gesichtspunktes nur bestärkt, in einzelnen Fällen wol auch zu weiterem Ausbau angeregt; aber auf den innersten Kern seines Systems vermochten sie einen Einfluss schlechterdings nicht mehr auszuüben. So waren die biologischen Entdeckungen und mikroorganischen Forschungen von Hooke, Kircher, Swammerdam, Malpighi und Leeuwenhoek, denen Leibniz während seines ganzen Lebens mit gespanntem Interesse gefolgt ist, doch nur von verifizirender Bedeutung für seine bereits feststehenden Anschauungen, sofern sie dieselben in manchen Theilen bestätigt und ergänzt, aber in keinem Punkte umgestossen haben. Zugegeben mag allerdings werden, dass ihn die Aufsehen erregenden Erfolge der mikroorganischen Untersuchungen zur biologischen Formulirung seines in anderem Zusammenhang unter Anlehnung an Aristoteles längst aufgestellten Prinzips der Continuität veranlasst haben, doch haben wir die von vielen Seiten bemerkten Spuren einer Einwirkung Glisson's nicht zu entdecken vermocht. Ebenso mussten wir uns der namentlich in jüngster Zeit mit apodictischer Festigkeit auftretenden Behauptung, Leibniz habe die Monade von Giordano Bruno übernommen, ablehnend gegenüberstellen, da die zu Rathe gezogene Chronologie, die in dergleichen Fragen ausschlaggebend zu sein pflegt, derselben schnurstracks widerspricht; die gleichen chronologischen Erwägungen haben uns vielmehr auf das Ergebniss hingewiesen, dass Leibniz den Terminus Monade wol vom jüngeren van Helmont übernommen haben dürfte.

Rechnen wir noch die Aufstellungen über die Entstehungsart und Abfassungszeit der Theodicée hinzu, dann haben wir, freilich nur im knappsten Umriss, den Ideengang dieses Kapitels im Wesentlichen recapitulirt. Es ist zum mindesten der Versuch gemacht, in chronologischer Aufeinanderfolge die einzelnen Elemente der Monadenlehre gleich bei ihrem ersten Aufdämmern zu beobachten und bis zu ihrer allmäligen Klärung schrittweise weiter zu verfolgen, wobei ich grundsätzlich vorzugsweise jenen Quellen-

spuren nachgegangen bin, auf die der Denker selbst hingewiesen hat, zumal ich ein geflissentliches Irreleiten oder Hindeuten auf falsche Fährte von seiner Seite einfach für ausgeschlossen halte. Ein Mann, der nicht einmal den Ehrgeiz hatte, seine unstreitig bedeutendsten Werke bei Lebzeiten zu veröffentlichen, um sich verdienterweise an den Früchten seiner Arbeit zu laben, kann unmöglich auf der anderen Seite so ruchlos eitel sein, seine wirklichen Quellen absichtlich zu verstopfen, deren Spuren zu verwischen und noch hinterher durch falsche Wegweisungen irrezuführen. Dass er aber ganz besonders im Hinblick auf Spinoza nicht mit jener Loyalität verfahren ist, die man beanspruchen dürfte, hat seine speziellen Gründe. Zunächst bedenke man, dass zwischen skrupulöser litterarischer Gewissenhaftigkeit und geflissentlichem Falschmünzerthum ein recht breiter Mittelweg liegt. Sodann aber erscheint es psychologisch ganz begreiflich, dass er sich in späteren Jahren selbst nicht mehr der vollen Höhe seiner Dankesschuld an Spinoza bewusst war, da Jedermann leicht geneigt ist, empfangene Anregungen der Jugendzeit geringer zu werthen, als sie dem objectiven Beobachter erscheinen. Die unsägliche Schwierigkeit des γνῶθι σεαυτὸν gilt fürwahr auch für die Abschätzung der eigenen geistigen Entwicklungsgeschichte. Wer vermöchte den eigenen Antheil an seinen Ideen genau abzugrenzen? Warum soll sich also Leibniz nach Verlauf von zwei Jahrzehnten über das Ausmass dessen, was ihm einst Spinoza gewesen, nicht getäuscht haben? Allerdings sind jene wegwerfenden, verächtlichen Urtheile über Spinoza auch dann noch nicht zu entschuldigen, aber zum mindesten ist die kühle Reserve, die er sich in den für die Veröffentlichung bei Lebzeiten bestimmten Schriften dem verrufenen Atheisten gegenüber auferlegt hat, erklärlich.

Auf den ersten Anblick scheint die in diesem Kapitel abgeschlossene Untersuchung, welche die kürzlich in Fluss gebrachte Frage nach der Entwicklungsgeschichte der Monadenlehre weiterführen möchte, mit dem ursprünglichen Ausgangspunkt dieses Buches nur lose zusammenzuhängen, oder gar aus dem Rahmen desselben ganz herauszufallen. Allein das folgende, abschliessende Kapitel wird uns zeigen, dass man das weitere jeweilige Verhal-

ten des Leibniz zu Spinoza nur dann völlig zu begreifen und zutreffend zu würdigen vermag, wenn man sich bei jeder seiner Aeusserungen über Spinoza das jeweilige Stadium vergegenwärtigt, in welchem sich seine Lehre zur Zeit jener Aeusserung befand. Zu diesem Behufe mussten aber vorerst diese Stadien, wenigstens bis zur inneren Vollendung der Monadenlehre, möglichst genau untersucht und thunlichst scharf abgegrenzt werden.

Kapitel VII.

Verhalten zu Spinoza nach der Conception der Monadenlehre.

Im nachfolgenden, abschliessenden Kapitel handelt es sich nur um eine kleine Nachlese von Aussprüchen, die Leibniz über Spinoza gethan, als er bereits den Plan des eigenen, der Absicht nach dem Pantheismus schroff gegenüberstehenden Systems entworfen hatte. Der Ton, den er gegen ihn anschlägt, wird seit 1679 merklich kühler, bis er 1688, als die wesentlichsten Elemente seiner neuen Lehre sich in der Polemik mit Arnauld befestigt hatten, in offene Feindseligkeit umschlägt. Es verdient Beachtung, dass Leibniz in jenen vorbereitenden Jahren, als er der Monadenlehre nur auf der Spur war (1680—1686), ohne die Gestaltungsfähigkeit zu besitzen, die ihn ahnungsvoll umschwebenden Gedanken in eine feste Form zu bannen, immer noch kein herbes, verletzendes Wort für Spinoza hat. Wol findet er seit 1679 dessen Lehre gefährlich, insbesondere kirchlich verfänglich; allein das gleiche Misstrauen hegte er damals auch gegen Descartes, über dessen Ansichten er 1679 den kühnen Ausspruch that, dass sie, richtig verstanden, nothwendig zum Atheismus führten[1]).

Der Spinozismus galt ihm also während der Entstehungszeit

[1]) Gerh. IV, 281.

der Monadenlehre keineswegs als philosophisches Absurdum, als welches er ihn später wiederholt stigmatisirte, sondern nur als religiöse Gefahr[1]), der durch ein neues, auf den Gedanken der Teleologie gegründetes System gesteuert werden müsse. Rein speculativ betrachtet hielt er damals den Pantheismus vielmehr für die letzte logische Consequenz, der man gar nicht entrinnen könne, sobald man sich auf den Boden des Cartesianismus stelle. Hatte er es doch an sich selbst erfahren, dass man, solange man mit dem „Mechanismus" der Cartesianer noch nicht grundsätzlich und durchgreifend gebrochen hat, unwillkürlich in den Bannkreis des Spinozismus verfällt. Darum entfuhr ihm auch in jenen Jahren wiederholt die Aeusserung, der consequente Cartesianismus führe unausweichlich zu Spinoza, der zudem noch den Vorzug habe, seine Meinung viel klarer, d. h. wol rückhaltloser auszusprechen[2]).

Vergebens wird man in seinen Schriften von 1680—1686 nach einer die speculative Seite des Spinozismus angreifenden oder gar herabsetzenden Aeusserung suchen. Ist auch das früher wiederholt an den Tag gelegte Wolwollen für den Spinozismus geschwunden, so ist zum mindesten von dem später so häufig bekundeten Uebelwollen nichts zu verspüren; er beobachtet jetzt gegen Spinoza offenbar eine neutrale, abwartende Haltung. Selbst im Discours von 1686, wo einzelne Grundlinien der neuen Theorie bereits gezogen sind, heisst es — unter unverkennbarer Anspielung auf Spinoza — nur[3]): J'avoue que le sentiment contraire me paroist extremment dangereux et fort approchant de celuy des derniers novateurs, dont l'opinion est, que la beauté de l'univers, et la bonté que nous attribuons aux ouvrages de Dieu, ne sont que des chimeres des hommes qui conçoivent Dieu à leur maniere. Also auch jetzt findet er den Spinozismus blos gefährlich. Das kann

---

[1]) Oben S. 177 ff.

[2]) Gerh. IV, 285, 299, besonders IV, 283: Ce sont justement les sentimens que Spinosa a expliqués plus clairement; vgl. noch oben S. 115f. und besonders Beilage IX.

[3]) Gerh. IV, 428. Es handelt sich hier bemerkenswerther Weise um die gleiche Ansicht, von welcher er 1679 im Brief an Philippi — ebenda S. 283 — meinte, Spinoza habe dieselbe plus clairement entwickelt.



doch selbstverständlich nur heissen: kirchlich anstössig oder moralisch unzulässig; denn rein speculativ genommen kann ein Philosophem wol irrig oder logisch falsch, aber niemals gefährlich sein.

Gegen die philosophische Consequenz des Spinozismus richtet er sich, soweit ich sehe, in nachdrücklichster Form zum ersten Mal in einem Brief an Arnauld vom Januar 1688. Dieses Datum ist nicht unwichtig. Man erinnere sich dabei, dass Leibniz die festere Fundamentirung und innere Ausgestaltung seiner aufkeimenden Lehre unter der Einwirkung der scharfzugespitzten Polemik gegen Arnauld, die ihn speculativ stählte und stärkte, vorgenommen hat. Ferner hat sich uns gezeigt[1]), wie Leibniz mit jedem Brief an Arnauld philosophisch förmlich wuchs, sofern er durch die harten Angriffe des Gegners genöthigt war, sich zu voller Klarheit über sich selbst und zu engerer Geschlossenheit seiner Ideen hindurchzuarbeiten, bis ihn endlich der Brief an Arnauld vom September 1687[2]) auf der vollen Höhe seiner inhaltlich abgerundeten, wenn auch formell noch nicht ganz ausgebauten Monadenlehre gezeigt hat. Es gewinnt daher an Bedeutung, dass die erste Aeusserung eines offenen Entgegentretens gegen die philosophische Consequenz des Spinozismus erst Januar 1688, also kurz nach dem Brief vom September 1687 erfolgt ist, in welchem er zuerst mit sich fertig und zum vollen Bewusstsein seiner grundlegenden philosophischen Reform gelangt war[3]).

Gleich der erste philosophische Angriff gegen Spinoza zeigt uns, dass Leibniz den von Platon und Aristoteles übernommenen Kraftbegriff ganz besonders darum in den Mittelpunkt seines Systems

---

[1]) Oben S. 182f.

[2]) Gerh. II, 111—123. Erst dieser Brief enthält, wie ich oben S. 188f. ausgeführt habe, die Grundzüge des ganzen Systems, das hier in seinen wesentlichsten Bestandtheilen inhaltlich abgeschlossen erscheint, wenn ihm auch die entscheidenden Termini noch fehlten.

[3]) Ein Jahr zuvor hatte er dieses Bewusstsein noch nicht, lehnte es vielmehr ab, ein „Novateur" sein zu wollen, Gerh. II, 21. Mit dem Namen eines Novateur hat er — nebenbei bemerkt — Spinoza öfter belegt, Gerh. IV, 428, Erdm. p. 691, woraus erhellt, dass er ihn für einen Reformator der Philosophie gehalten hat.

gerückt hat, weil er ihm als ein mächtiges Bollwerk gegen den Spinozismus erschien. Hält man, so führt er jetzt aus, mit den Cartesianern daran fest, in der Ausdehnung und Bewegung allein das Wesen der Natur zu erblicken, ohne in den Einzeldingen eine wirkende Kraft anzunehmen, so müssen alle Einzeldinge (individuelle Substanzen) zu Modi herabsinken, wie dies bei Spinoza der Fall ist, der nur Gott als einzige Substanz gelten lässt, während die Einzeldinge dessen Modificationen sind. Und nun fährt er fort[1]): Ce Spinosa est plein de reveries bien embarassées et ses pretendues demonstrations de Deo n'en ont pas seulement le semblant. Man ersieht daraus, dass Leibniz bereits an der Schwelle seiner Philosophie das Bewusstsein hatte, den Ausweg gefunden zu haben, wie man den fatalen, aber vom Standpunkt des Cartesianismus unausweichlichen Schlussfolgerungen Spinoza's entrinnen könne. Das bestärkt ihn nur noch in der damals wiederholt zum Ausdruck gebrachten Meinung[2]), dass Descartes nur Spinoza vorgearbeitet habe. Mochte auch die Anwendung, die dieser vom Cartesianismus gemacht hat, eine vom kirchlichen Standpunkt gesehen missbräuchliche gewesen sein, die Descartes sicherlich nicht gebilligt haben würde, so liess sie sich streng philosophisch genommen doch nicht abweisen, und darum musste der Cartesianismus als der Wurzelpunkt des Spinozismus für falsch erklärt werden, soll es auch dieser sein.

Der prinzipielle Widerstreit gegen Spinoza hindert ihn natürlich nicht, einzelne besonders brauchbare Gedanken oder Wendungen von ihm zu übernehmen. Die von Spinoza wiederholt

---

[1]) Gerh. II, 133.

[2]) Vgl. die in Rom niedergeschriebenen Notata quaedam circa vitam et doctrinam Cartesii, Gerh. IV, 314: Insinuasse videtur (Cartesius) unum in rebus auctorem esse Deum, quo abusus Spinosa unam tantum substantiam in rebus esse voluit . . . . Aliaque hujusmodi habet (sc. Cartesius), quae puto defendi non posse, et Spinosae praelusisse. Auf Sp. scheint er auch anzuspielen de primae phil. Emend. Gerh. IV, 469: Video et alios viros acumine praestantes attigisse Metaphysica, et nonnulla profunde cogitasse, sed ita involvisse tenebris, ut divinare magis appareat, quam demonstrare. Den gleichen Vorwurf der Dunkelheit machte er ihm schon bei der Lectüre der Ethik, Gerh. I, 142, 147, 148 u. ö.

gewählte Bezeichnung der Seele als automaton spirituale[1]) eignet er sich in dem ersten für die Oeffentlichkeit bestimmten Abriss seines ganzen Lehrgebäudes, dem Systeme nouveau von 1695, unbedenklich an[2]), ohne dieser Wendung gleich hier jene Bedeutung unterzulegen, die er ihr viele Jahre später in der unverhüllten Absicht gegeben hat, einen Unterschied zwischen seiner Auffassung dieses „geistigen Automaten“ und der Spinoza's in dem Sinne zu constatiren[3]), dass nach Spinoza die Seele mit Ausschluss des Geistes ein autom. spirit. sei, während er auch den Geist (mens) in diese Benennung einschliesse.

Wenig angebracht war der sonderbar anmuthende Uebereifer Foucher de Careil's, der sich in der Purgirung des Leibniz von allem Spinozismus so weit verstieg, auch diese, an sich durchaus harmlose Anlehnung an das automaton spirituale des Spinoza mit allen Mitteln einer gewundenen und etwas gewaltsamen Dialectik hinwegdeuten zu wollen[4]). Diese Anlehnung wurde schon von Kant in der Kritik der Urtheilskraft bemerkt und besonders nachdrücklich von Jacobi betont[5]). Leibniz selbst macht auch gar keinen Hehl daraus, dass er mit Spinoza den Ausdruck theilt, wenn er auch einen anderen Sinn mit demselben insofern verbindet, als er ihn auch auf die geistige Thätigkeit ausdehnt. Und so haben denn neuere Darsteller, die sonst der Annahme einer Beeinflussung seitens Spinoza's nicht sonderlich geneigt sind, in diesem einen Punkte eine solche anstandslos und

---

[1]) Tract. de intell. emend. p. 384, Vloten et Land I, 29. Hier ist zwar verschrieben automa spirituale, aber diesen lapsus calami hätte Foucher de Careil, Réf. ined. p. CIV nicht ausbeuten sollen, Sp. wegen der Unkenntniss des Griechischen Vorwürfe machen zu wollen, zumal ibid. p. 370, Vloten et Land p. 15 die Pluralbildung automata steht, wie Freudenthal, Spinoza und die Scholastik a. a. O. S. 136 bemerkt hat.

[2]) Gerh. IV, 485: Comme dans un Automate spirituel ou formel; ähnlich später in der Theod. I, 52, p. 517 Erdm.: l'âme humaine est une espèce d'automate spirituel.

[3]) Vgl. Leibnitii Animadversiones bei Foucher de Careil, Réf. inéd. p. 60: Hoc autor de sola anima, non de mente interpretatur .... animam dico sponte agere et tamen ut automaton spirituale, idque et de mente esse verum.

[4]) Réf. inéd. p. CIV Note 1.

[5]) Jacobi, über die Lehre des Spinoza in Briefen an Mendelssohn S. 37.

unumwunden eingeräumt[1]). Nur Foucher de Careil sträubt sich gegen dieselbe, weil er von dem offenkundigen Bestreben geleitet wird, wie hypnotisirt auf jeden leibnizischen Gedanken oder Ausdruck zu fahnden, der spinozistisch gedeutet werden könnte, um entweder die Selbständigkeit des deutschen Denkers zu wahren, oder den letzteren in eine Beziehung zu irgend einem anderen Denker als Spinoza zu setzen. So macht er beispielsweise bezüglich des automaton spirituale den verzweifelten Versuch, dasselbe fälschlich Descartes als geistiges Eigenthum zu vindiciren[2]), trotzdem Leibniz selbst in gar nicht misszudeutender Weise Spinoza als Quelle desselben genannt hat. Dieser verunglückte Versuch reiht sich würdig jenem bösen Anachronismus an, den der gleiche verdienstvolle Forscher damit beging[3]), dass er die Begegnung beider Philosophen in's Jahr 1673 verlegte und herausklügelte, dass nicht Leibniz von Spinoza, sondern umgekehrt dieser von jenem den Widerspruch gegen die cartesianische Fassung des Körperbegriffs herübergenommen haben dürfte, während die Zusammenkunft bekanntlich erst gegen Ende 1676, kurz vor dem Tode Spinoza's, stattgefunden hat.

Es dürfte nach alledem wol als feststehend angenommen werden, dass hier eine unmittelbare Anlehnung an einen von Spinoza festgesetzten Terminus nachgewiesen werden kann. Dieser Umstand ist weder sonderlich auffallend, noch berechtigt er zu weitergehenden Schlüssen. Ist es doch ganz natürlich, dass man der Tactik des Gegners einige besonders glückliche Griffe ablauscht, um

---

[1]) Nourisson l. c. p. 459; Zeller, Gesch. d. deutschen Phil. S. 146.

[2]) Réf. inéd. p. CIV, Anm. behauptet F. d. C., schon Descartes habe, de Passion. art. 16, vom automaton spirituale gesprochen. Dabei übersieht er aber zweierlei. Erstens heist es an der angezogenen Stelle nicht automaton spirituale, sondern motus automati. Ferner versteht hier Desc. darunter nur das Uhrwerk, dessen Bewegung durch die Kraft seiner Feder und die Gestalt seiner Räder hervorgerufen wird: Eodem modo quo motus automati producitur sola virtute manuclae et figura suarum rotularum.

[3]) Vgl. ebenda p. LXV: Plus tard, et mieux informé (en 1676), un an avant sa mort, trois ans après l'entretient avec Leibniz . . . le ton change . . . . Spinoza avait fait son profit des entretiens avec Leibniz. Damit hat F. d. C. das Verhältniss ganz genau auf den Kopf gestellt.

diese alsdann als treffliche Waffe gegen jenen selbst zu kehren. Und so ist es auch nichts weniger als verwunderlich, dass wir jetzt trotz seines ebenso bewussten wie entschiedenen Gegensatzes zum Pantheismus gleichwol noch einer stattlichen Reihe von Gedankengängen begegnen werden, die ihre ursprüngliche Stammesverwandtschaft mit dem Spinozismus kaum verleugnen können. Man wandelt nicht drei Jahre unter den Palmen des Spinozismus, ohne gewisse kaum vertilgbare Spuren zurückzubehalten! Zudem ist es eine bekannte Thatsache, dass selbst solche philosophische Richtungen, die einander scheinbar als schroffe und unversöhnliche Gegenfüssler gegenüberstehen, wie Cyniker und Hedoniker, Stoiker und Epikureer, Nominalisten und Realisten, Empiriker und Rationalisten bei tieferem Sondiren ihrer Voraussetzungen im letzten Grunde gewisse, nicht wegzuleugnende Gemeinsamkeiten aufweisen. Es hat darum den Anschein, als ob jenes principium coincidentiae oppositorum, das Leibniz — vielleicht nach dem Vorbild des Giordano Bruno, bezw. Nicolaus von Kues — mit ganz besonderem Nachdruck vertreten hat, nicht blos auf Naturvorgänge, sondern auch auf Geistesströmungen Anwendung fände! Warum soll sich also Leibniz bei aller prinzipiellen Gegensätzlichkeit nicht auch in gewissen obersten Fragen mit Spinoza eng berühren, zumal er einst der Gedankenrichtung desselben auf Sprungweite nahegerückt war? Ein Anderes wäre es, wollte man aus solchen sich immer wieder aufdrängenden Analogien den übertreibenden Schluss ziehen, er sei niemals recht eigentlich über Spinoza hinausgekommen[1]).

---

[1]) Wie z. B. Amand Saintes, histoire de la vie et des ouvrages de Spinoza p. 229 ff. Aehnlich Münst, Tüb. theol. Quartalschr. 1849, H. 2. Zutreffend erinnert Amand Saintes daran, dass L.'s Beispiel von der Magnetnadel, der man zumuthen wollte, es mache ihr Vergnügen, sich nach Norden zu richten — Theod. I, 50, p. 517, Erdm. — an jenes Gleichniss Sp.'s von dem fallenden Stein erinnert, dessen späteres Beharren nur ein erzwungenes ist. Das Gleichniss des fallenden Steines zur Versinnbildlichung der Willensunfreiheit scheint übrigens ein altes Schulbeispiel zu sein. Spinoza hat es wol Maimonides entlehnt, ثمانية فصول p. 60 ed. Wolf, oder von Mose Narbonni übernommen דברי חכמים p. 39: כמו שבכח האבן שתרד בסוד המבריח בהיותה במקום הבלתי טבעי לה. Spinoza kann dies Beispiel übrigens auch von Jansen, Augustinus de grat. Chr. l. VI, c. 6 p. 265 b übernommen haben, vgl. Freuden-

Es wird sich uns vielmehr im Gegentheil zeigen, dass Leibniz jetzt einen Antispinozismus unverwandt als sein speculatives Ziel im Auge behält, wie er früher eine geraume Weile ganz ostentativ einem Anticartesianismus gehuldigt hatte. Nur lag es in der Natur der Sache, dass er in demselben Grade den ersteren verheimlichte, wie er den letzteren offen zur Schau trug. Es war eben damals nicht rathsam, sich mit dem berüchtigten Spinoza auch nur polemisch zu befassen, während ein gewisser Anticartesianismus im Zuge der Zeit lag, gewissermaassen zur litterarischen Mode geworden war, die gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts namentlich in Paris eifrigst betrieben wurde. Wie gross seine Scheu war, sich öffentlich über Spinoza, sei es in welchem Sinne immer, auszulassen, zeigt uns recht drastisch folgender Vorgang.

Im Februar 1697 schrieb Leibniz an Nicaise, dass die Philosophie Descartes', consequent weiter verfolgt, zu religionsgefährlichen Folgerungen führe, wenngleich er die persönliche Gläubigkeit jenes Denkers nicht in Frage ziehen möchte. Denn die Aufhebung der Endursachen seitens Descartes' führe in letzter Linie zur Negirung der göttlichen Weisheit, ebenso wie dessen These, dass Alles, was möglich ist, auch einmal wirklich werden müsse, nothwendig zu einem unbedingten Determinismus dränge, justement comme Hobbes et Spinosa le disent en termes plus clairs. Dann fährt er fort[1]): Aussi peut-on dire que Spinosa n'a fait que cultiver certaines semences de la philosophie de M. des Cartes, de sorte que je crois qu'il importe effectivement pour la religion et pour la

thal, Spinoza und die Scholastik S. 125. Schahrestâni, übersetzt von Haarbrücker I, 56 führt dieses Schulbeispiel im Namen von Nazzâm an. Ich hatte es bis Alex. Aphrod. de fato § 13 ed. Orelli p. 42 zurückverfolgt: Γίνεται ... κατὰ τὴν οἰκείαν φύσιν, τὰ μὲν ὑπὸ λίθου κατὰ τὴν λίθον κτλ. Vgl. m. Willensfreiheit u. s. w. S. 37. Es dürfte indess wol von Chrysipp herstammen, vgl. Aul. Gellius, noct. att. VII, 1, 7: Sicut lapidem cylindrum si per spatia terrae prona atque derupta iacias, causa quidem ei et initium praecipitantiae fueris etc., cf. Gercke, Chrysippea, 31, p. 713 u. Index. s. v. Κύλινδρος. Im christlichen Mittelalter begegnet man diesem Schulbeispiel bei Augustin, de lib. arb. III. 1.

[1]) Gerh. II, 563. Spinoza war ihm immer der Typus des vollendeten Deterministen, vgl. seinen Brief an Basnage, Gerh. III, 133; vgl. auch den gleichzeitigen Brief an Burnett, Gerh. III, 189.

pieté, que cette philosophie soit chastiée par le retranchement des erreurs qui sont melées avec la verité.

Nicaise beging nun die Indiscretion, diesen Brief einem eifrigen Cartesianer zu überlassen, worauf dieser einen fulminanten anonymen Aufsatz in das Journal des Sçavans einrückte, in welchem Leibniz verdächtigt wird, den Ruhm Descartes' aus selbstsüchtigen Gründen schmälern und verkleinern zu wollen [1]). In der öffentlichen Abweisung dieses heftigen Angriffs lenkt Leibniz geschmeidig ein, indem er Descartes in eine Reihe mit Huygens und Newton stellt [2]) und nach einer gewundenen Auseinandersetzung mit dem Geständniss hervorrückt [3]): Je n'aurois point parlé de Spinosa, si j'avois pensé qu'on publieroit ce que j'écrivois, de peur qu'on ne crût, que je voulois rendre les Cartesiens odieux, sçachant assez, qu'on leur a fait tort quelques fois par un zele mal entendu.

Die Fehde mit dem Anonymus in dem angesehenen Journal des Sçavans muss ihn zu einer kleinen tactisehen Schwenkung bestimmt haben. Während er nämlich bisher sorgsamst vermied, sich in welchem Sinne immer öffentlich über Spinoza zu äussern, und ganz empört darüber war, dass man seine private, auf Spinoza bezügliche Mittheilung an Nicaise an die Oeffentlichkeit zog, hält er es jetzt selbst für rathsam, diesen Namen in einem Zusammenhang und mit einer Gehässigkeit zu erwähnen, die jeden Verdacht, als ob er eine wie immer geartete Beziehung zu ihm hätte, von vorneherein ausschliessen musste. Da er nun um dieselbe Zeit, als jene Polemik sich abspielte, den Terminus Monade aufgegriffen und seinem System einverleibt hatte, stellte sich das Bedürfniss ein, die nunmehr auch äusserlich zum Abschluss gekommene Philosophie in gereifterer Gestalt, als es durch das Systeme nouveau geschehen war, der grösseren Oeffentlichkeit zu

---

[1]) Gerh. IV, 333 und dazu L.'s Worte: On m'accuse de vouloir établir ma reputation sur la ruine de celle de M. des Cartes, ebenda S. 336.

[2]) Neben diesen Zeitgenossen sind da — Gerh. IV, 337 — noch eine stattliche Reihe tragender Geister genannt. Diese Liste ist insofern interessant, als sie uns darüber Aufschluss gibt, welche Männer ihm als erste Autoritäten galten.

[3]) Gerh. IV, 341.

unterbreiten, zumal die hochgehenden Wogen des Streites zwischen Sturm und Schelhammer[1]) ihm die erwünschte passende Gelegenheit dazu boten. Diese Ankündigung erfolgte in den Leiziger Acta Eruditorum 1698 durch die „de ipsa natura sive de Vi insita Actionibusque creaturarum etc.“ überschriebene Abhandlung, welche zuerst den Terminus Monade als seine stehende Bezeichnung des Substanzbegriffs einführte[2]). Diesen Anlass benutzt er nun, sein System von dem Spinoza's fein säuberlich zu trennen, beziehungsweise in einen bestimmten Gegensatz zu demselben zu stellen. Lehnt man nämlich, so führt er hier aus[3]), den eben neu eingeführten, jedoch noch nicht ausreichend gewürdigten Kraftbegriff ab, dann würde die letzte Folge sein, „dass alle Dinge nur verschwindende oder vorüberfliessende Modificationen oder Bestimmungen und, um sich so auszudrücken, Erscheinungen der Einen bleibenden göttlichen Substanz seien, oder was auf dasselbe hinauskommt, dass die Natur selbst oder die Substanz aller Dinge Gott sei, qualem pessimae notae doctrinam nuper scriptor quidem subtilis, at profanus, orbi invexit vel renovavit“. Deutet er hier in einer allerdings nicht misszuverstehenden Weise durch „scriptor subtilis, at profanus“ nur an, dass seine Lehre den Gegenpol zum Pantheismus bilde, so steht er in der gleichen Abhandlung nicht an, ausdrücklich zu erklären, dass die von den Occasionalisten versuchte Lösung vermittelst eines jeweiligen gelegenheitlichen Eingreifens der Gottheit weit davon entfernt sei, den Ruhm Gottes zu vergrössern, „vielmehr schwinden die erschaffenen Dinge zu blossen Modi der Einen göttlichen Substanz zusammen, wobei man mit Spinoza Gott zur Natur der Dinge mache“[4]).

---

1) Vgl. darüber Gerh. IV, 417.

2) Gerh. IV, 511: Forma substantialis . . . . id facit quod ego Monadem appello. Eine Seite weiter heisst es sogar: quod Monadis nomine appellare soleo.

3) Gerh. IV, 508.

4) Ebenda S. 515: Tantum enim abest, ut Dei gloriam augeat, tollendo idolum naturae; ut potius rebus creatis in nudas divinae unius substantiae modificationes evanescentibus, ex Deo factura cum Spinosa videatur

Hier leuchtet demnach die Tendenz unverkennbar hervor, die Gültigkeit des eigenen Substanzbegriffs dadurch zu erhärten, dass jeder andere in den Spinozismus einmünden müsse, so wenig man auch sonst gesonnen sein möchte, sich in diese philosophische Sackgasse zu verrennen. Nicht minder that er sich noch im selben Jahre darauf zu Gute, ein Antipode jenes gefürchteten Denkers zu sein, indem er mit sichtlichem Behagen ausführte, dass einzelne Elemente seiner Anschauungen an die Skeptiker, Pythagoreer, Eleaten, Platoniker und Neuplatoniker anklängen, hingegen den Spinozismus streng ausschlössen[1]).

Es mag dahingestellt bleiben, ob und inwiefern Leibniz sich hier einer grossen Selbsttäuschung hingab. Sicher ist nur, dass er sich jetzt nicht mehr bewusst war, wieviel er den aus dem Einheitsgedanken Spinoza's hervorgeflossenen Anregungen schuldete. Eine Anzahl neuerer Forscher will wenigstens finden, dass gerade der Einheitsgedanke die Nabelschnur ist, welche die Monade trotz ihrer gewollten äusseren Gegensätzlichkeit zur pantheistischen Substanz innerlich immer noch mit derselben verbindet[2]). Doch muss ich mir versagen, auf diese Untersuchung, so lockend die Gelegenheit auch ist, näher einzutreten, weil eine solche aus dem Rahmen dieser Arbeit herausfallen würde. Die bisher von mir befolgte und thunlichst eingehaltene Methode, möglichst viele Daten

---

ipsam rerum naturam. Es ist characteristisch, dass L. zwei Jahre zuvor noch in einem Briefe an Kochansky, Beilage XV, die Wichtigkeit des Spinozastudiums betont und mit einem Seitenblick auf seine eigenen dahinzielenden Studien bemerkt hat „ne haec quidem sperno“.

[1]) Gerh. IV, 523: l'un et même un tout de Parménide et de Plotin, sans aucun Spinozisme.

[2]) Abgesehen von Jacobi, der einen durchgängigen Parallelismus der Ideen annimmt, hat zuerst wol Schleiermacher, Gesch. der Phil., herausgeg. von Ritter S. 293 auf die innere Verwandtschaft von Monaden und Substanz hingewiesen. Aehnlich äusserte sich Maine de Biran, vgl. Foucher de Careil, Biographie, Sep.-Abdr. p. 16. Dass beide Denker bezüglich der absoluten Einheit des Urwesens übereinstimmten, gibt auch Keller, Sp. u. L., Erlangen 1847, S. 64 zu. Von Neueren vgl. besonders Heinze, L. in seinem Verhältn. zu Sp., im neuen Reich, 1875, II, 927. Ganz neuerdings hat dies mit Entschiedenheit behauptet K. Hissbach, Ist ein durchgehender Gegensatz zwischen Sp. u. L. vorhanden? Diss. Jena, 1889, S. 29 ff., S. 55.

und Thatsachenmaterialien herbeizuschaffen und der philosophisch-combinirenden Construction einen verschwindend geringen Spielraum zu gewähren, nöthigt mich, den verführerischen Anlass, dem tieferen Zusammenhange zwischen Monade und spinozistischer Substanz psychologisch nachzugehen, unbenutzt vorüberziehen zu lassen.

Lehnt man aber einen Abstecher in das so fesselnde, reizvolle, aber verfängliche Gebiet der historischen Seelenmalerei ab und hält sich vielmehr an die so überaus nüchternen, aber für die Ermittlung des Thatbestandes ungleich zuverlässigeren Daten, so ergibt sich der entwicklungsgeschichtlich beachtenswerthe Umstand, dass Leibniz seit der Ankündigung der Monadenlehre (1698) Spinoza nicht blos in verschiedenen Tonarten öffentlich als seinen philophischen Widerpart bezeichnet, sondern auch durch Verunglimpfungen seines Lehrgebäudes wie durch abschätzige Beurtheilung seines philosophischen Könnens systematisch herabzusetzen sucht. Während Leibniz ihn bis dahin wenigstens bezüglich seiner philosophischen Bedeutung durchgehends glimpflich behandelte, schlägt er jetzt auch nach dieser Richtung hin einen leidenschaftlich gereizten, geradezu gehässigen Ton gegen ihn an.

Von der „Ethik“, die er gleich bei deren Erscheinen mit ungewöhnlichem Uebereifer förmlich verschlungen und gegen welche er in den bei der ersten Lectüre entstandenen Randglossen nichts Nennenswerthes einzuwenden hatte, urtheilt er jetzt [1]: l'ouvrage posthume de Deo, qui est si plein de manquemens, que je m'étonne. Vollends fällt er in einer Abhandlung von 1702 folgendes abschätzige, geradezu vernichtende Urtheil über dessen Lehre [2]: Spinosa a prétendu demontrer, qu'il n'y a qu'une seule substance dans le monde, mais ces démonstrations sont pitoyables ou non-intelligibles. Ja, dieser Mann, dem er einst eine geraume Weile eindringlichen Studiums gewidmet hatte, gilt ihm jetzt nur noch

---

[1]) Préceptes pour avancer les sciences, Erdm. p. 168. Einige weitere Aeusserungen über Sp. aus dieser Zeit, siehe bei Guhrauer, deutsche Schr. II, 139 (Brief an Jablonsky); Kirchner, Leibniz S. 179 (aus dem monatlichen Auszug von 1705).

[2]) Considér. sur la doctrine d'un esprit universel, Erdm. p. 179.

als eine Art philosophischer Vogelscheuche, indem er den von den seinigen abweichenden Meinungen mit Vorliebe die abschreckende Alternative entgegenhält[1]), dass sie bei beharrlichem Widerstand unfehlbar dem Spinozismus verfallen müssten. Die Ueberzeugung setzt sich nunmehr in ihm fest, dass nur die der Monade beigelegte Kraftthätigkeit imstande ist, dem Spinozismus ein kräftiges Paroli zu bieten. Denn sobald man den einzelnen Substanzen dieselbe abspricht, dann bleibt nur noch die Annahme einer einzigen Substanz übrig, ce qui nous raméneroit toutes les absurdités du Dieu de Spinosa. Aussi paroist-il, que l'erreur de cet auteur ne vient que de ce qu'il a poussé les suites de la doctrine, qui oste la force et l'action aux creatures[2]). Das ist ein klarer Beleg dafür, dass der an Platon sich anlehnende Kraftbegriff sich ihm um so mehr empfahl, als er seit 1679 mit grosser Geflissentlichkeit Ausschau nach einer Doctrin hielt, die den Naturalismus grundmässig zu überwinden geeignet schien.

In demselben Masse aber, als das Bewusstsein sich in ihm festsetzte, ein entscheidendes speculatives Mittel gefunden zu haben, jenes irreligiöse Philosophem durchgreifend zu widerlegen, vorlor sich auch seine frühere Scheu, den Cartesianern offen und rund heraus zu erklären, dass sie bei beharrlichem Festhalten ihrer Grundvoraussetzungen unvermeidlich dem Spinozismus verfallen müssten. Während es ihn nämlich noch 1697 peinlich berührte, als man seine dahinzielende private Aeusserung an Nicaise indiscreter Weise an die Oeffentlichkeit zog, so dass er sich zu der wenig ritterlichen Erklärung veranlasst sah, er würde dieselbe unterdrückt haben, hätte er deren Publizirung geahnt[3]), gibt er 1702 folgende Erklärung ab, die an Deutlichkeit und Unumwundenheit nichts zu wünschen übrig lässt[4]): de sorte que ceux qui

---

[1]) Ebenda p. 182: Autrement on tombe dans le sentiment de Spinosa. Von diesem Schreckbild machte er später öfteren Gebrauch.

[2]) Reponse aux reflexions contenues dans la seconde Edition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, Gerh. IV, 568.

[3]) Oben S. 228.

[4]) Addition à l'explication du systeme nouveau . . . . envoyée à Paris à l'occasion d'un livre intitulé Connoissance de soy-même, Gerh. IV, 590. Dass diese Bemerkungen 1702 niedergeschrieben sind, s. ebenda S. 577.

sont de ce sentiment (es geht gegen die occasionalistische Richtung unter den Cartesianern), tomberoient malgré eux dans celuy de Spinosa qui me paroist avoir poussé le plus les suites de la doctrine Cartesienne des causes occasionelles. Je n'ay garde d'imputer ce sentiment de Spinosa (que je tiens fort mauvais et absurde) à tout de personnes de merite, qui soutiennent l'opinion Cartesienne. Cependant il me sera permis de marquer les consequences de cette opinion. Ce que j'aurois moins de droit de faire, si je ne faisois paroistre un moyen de les eviter, qui d'ailleurs a tous les avantages qu'on peut souhaiter dans une hypothese, et qui même doit passer pour quelque chose de plus qu'une hypothese.

Hier spricht der Denker selbst mit einer an ihm ungewohnten Rückhaltlosigkeit jene zwei Gedanken aus, von denen meine Untersuchung beherrscht und deren Erweise sie gewidmet ist, dass er nämlich auf der einen Seite Spinoza als die letzte unentrinnbare Consequenz des Cartesianismus ansieht, womit stillschweigend eingeräumt ist, dass er jenen für speculativ vollendeter, wenn auch kirchlich verfänglicher hält als diesen, während er andererseits sein eigenes System für das geeignete (wol einzig zulängliche) Mittel hält, den fatalen Folgerungen des Naturalismus zu entgehen. Man ersieht hieraus, welche Bedeutung Spinoza für Leibniz immer noch besass, als er sich dessen positivem Einflusse längst entzogen hatte: Spinoza war und blieb ihm während der Conception und Ausgestaltung der eigenen Lehre gleichsam der negative philosophische Pol, an welchem er die Gültigkeit und Zulässigkeit seiner einzelnen Lehrbestimmungen jeweilig erprobt und gemessen hat. Das schliesst natürlich nicht aus, dass die Logik der Thatsachen zuweilen stärker war als seine philosophische Tendenz, sofern sie ihn nicht selten nöthigte, aus dem gewollten Gegensatz in eine ungewollte Uebereinstimmung zu verfallen.

Im Uebrigen beobachtete Leibniz in seinen zunächst nicht für die Oeffentlichkeit bestimmten Schriften keineswegs die gleiche Tactik gegen Spinoza, wie in seinen Publikationen, die sich ja in masslosen Herabsetzungen der Wege sowohl, als auch der Ziele jenes Denkers gefielen. In den Nouveaux Essais hingegen, die

1704 entstanden und aus schonender Rücksichtnahme auf den kurz darauf verstorbenen Locke (4. Oct. 1704) vom Verfasser nicht für die Oeffentlichkeit angelegt waren[1]), findet sich nicht blos kein einziges gehässiges Wort, sondern im Gegentheil eine auffallend wolwollende Gesinnung gegen Spinoza. Gleich am Eingange dieses seines unstreitig bedeutendsten Werkes stösst man auf sein berühmtes Selbstbekenntniss, dass er einst nahe daran war zum Spinozismus hinzuneigen, auf welches Geständniss man diejenigen gar nicht oft und nachdrücklich genug hinweisen kann, die — päpstlicher als der Papst — dem grossen deutschen Denker einen Gefallen zu erweisen vermeinen, wenn sie ihn von jeder Beziehung zu jenem holländischen Ketzer freisprechen, indem sie jeden Anhauch einer Beeinflussung durch geschraubte Interpretation säuberlich wegzuwischen ängstlich bemüht sind. Was nützt alles Sträuben angesichts seines unumwundenen Geständnisses[2]): Vous savez que j'étois allé un peu trop loin autre fois, et que je commençois à pencher du côté des Spinozistes, qui ne laissent qu'une puissance infinie à Dieu. Sans reconnoitre ni perfections, ni sagesse à son égard, et méprisant la recherche des causes finales ils dérivent tout d'une nécessité brute. Mais ces nouvelles lumières m'en ont guéri; et depuis ce tems là je prends quelque fois le nom de Théophile. Im letzten Grunde zielt die vorliegende Arbeit, sofern sie das Verhältniss zu Spinoza zum Gegenstand hat, auf nichts anderes ab, als dieses Selbstbekenntniss, in welchem meine Auffassung dieses Verhältnisses zwar nur in Miniaturform, aber gleichwol scharf und genau abconterfeit ist, durch entwickelungsgeschichtliche Gründe zu stützen und gegen die mehrfach versuchten gewaltsamen Umdeutungen oder Umgehungen desselben

---

[1]) Ueber die Abfassungszeit wie über die Gründe der Nichtveröffentlichung der Nouveaux Essais geben uns die jüngst herausgekommenen Briefe L.'s an Lady Masham, die vertraute Freundin Locke's, die erwünschte Auskunft, vgl. Gerh. III, 352ff., besonders III, 367f.: Vos civilités, Madame, et celles de M. Locke m'avoient engagé à mettre en ordre les difficultés qui m'estoient venues en lisant son excellent Essay, mais sa mort m'a rebuté, puisqu'elle m'a mis hors d'estat de profiter de ses éclaircissemens.

[2]) Nouv. Ess. I, 1, p. 206 Erdm.

zu schützen. Glaubt man Leibniz diesen Satz, dann ist der Hauptzweck dieser Arbeit erreicht.

Bekannte sich Leibniz aber schon am Eingange der Nouv. Essais als ehemaligen Freund der Lehre Spinoza's, dann wird es nicht Wunder nehmen, dass er ihn auch im Verlauf des Werkes, so oft er ihn erwähnt, glimpflich behandelt. So bemerkt er nebenbei[1]): Spinosa (que je ne fais point de difficulté de citer, quand il dit de bonnes choses) dans une de ses lettres . . . imprimeés parmi les oeuvres posthumes de ce Juif subtil fait une réflexion approchante etc. Endlich führt er zum Erweise des Satzes, dass der theoretische Atheismus nicht nothwendig zu practischer Sittenverderbniss führe, als leuchtende Beispiele Epikur und Spinoza an, qui ont mené une vie tout à fait exemplaire[2]).

Ueberhaupt würde man fehlgehen, wollte man annehmen, Leibniz habe nur kurz nach dem Erscheinen der Opera posthuma Spinoza's dieselben studirt, glossirt, excerpirt und commentirt, seither aber die Beschäftigung mit denselben ganz aufgegeben. Abgesehen von der inneren Unwahrscheinlichkeit einer solchen Annahme besitzen wir ein zuverlässiges Actenstück aus seiner reifsten Periode, das ihn auf der Vollhöhe seines Systems zeigt und gleichzeitig unwiderleglich beweist, dass er das Bedürfniss fühlte, von der hohen Warte der Monadenlehre herab noch einmal den überwundenen Pantheismus gründlich zu durchmustern, um genau festzustellen, ob und in welchen Punkten dieser als endgültig geschlagen anzusehen ist. Ich meine jene Glossen zu dem 1706 erschienenen Werke Joh. Georg Wachter's „de recondita Hebraeorum philosophia", die der Graf A. Foucher de Careil unter dem mehr pomphaften, als

---

[1]) Ebenda IV, 13, p. 383 Erdm. Mit dem Epitheton „subtilis" hat er Sp. öfter belegt.

[2]) Ebenda IV, 16, p. 386 Erdm. Weniger freundlich, aber immer noch wolwollend gehalten ist seine kleine Skizze über Aussehen und Character Sp.'s bei Dut. VI, 329. Eine kleine Malice enthält seine Notiz bei Dut. VI, 310: Spinosam scripta sua imperfecta combussisse, ne scilicet reperta post ejus obitum gloriam, quam scribendo quaerebat, imminuerent. Der hier erhobene Vorwurf ist, wie wir jetzt genau feststellen können, ganz unbegründet, vgl. m. Abh. Neue Aufschlüsse über den litter. Nachlass Sp.'s, Arch. für Gesch. d. Phil. I, 562f.

zutreffenden Titel[1]) „Réfutation inédite de Spinoza par Leibniz" Paris 1854 herausgegeben und denen der sonst verdiente Gelehrte eine unsäglich weit ausgesponnene, 106 Seiten umfassende Einleitung vorangeschickt hat, in welcher er weniger im Tone des wissenschaftlichen Forschers und an der Hand historischen Materials, als vielmehr mit dem volltönenden Pathos des überzeugten Advocaten die Partei seines philosophischen Clienten ergreift, um denselben vor jedem Lufthauch spinozistischer Berührung sorgfältig zu bewahren. Natürlich sind die Kraftstellen des warmherzigen Plaidoyers aus diesen Animadversiones geschöpft, ohne dass der Vertheidiger in seinem an sich lobenswürdigen Eifer bedacht hätte, dass dieselben frühestens 1706[2]), also zu einer Zeit niedergeschrieben worden sind, als Leibniz sein System längst ausgebaut hatte, so dass diese Bemerkungen für die der Concipirung der Monadenlehre vorangegangene Periode selbstverständlich nicht das mindeste beweisen.

Was diese Animadversiones wirklich beweisen, ist das genaue Gegentheil von dem, was Foucher de Careil aus ihnen folgern will. Sie dienen jenem nämlich als Beleg dafür, dass Leibniz sich nur ganz obenhin mit den Opera posthuma beschäftigt hat[3]), während

[1]) Dieser Titel, so gut er sich ausnehmen mag, ist irreleitend, weil er die Annahme begünstigt, als ob L. selbst seinen Animadversiones eine solche Ueberschrift gegeben hätte. Das ist natürlich nicht entfernt der Fall. Wie zu vielen interessanten Büchern, so machte sich L. auch zu dem Wachter's, das darauf ausgeht, Spinoza als einen Plagiator an der Kabbala darzustellen, Notizen, die p. 1—22 mit keinem Worte die Lehre Sp.'s berühren. Die Animadversiones sollten also keine „Widerlegung" Sp.'s bieten; sie gaben L. vielmehr nur den erwünschten Anlass, sich vom Standpunkt der Monadenlehre aus mit einigen Grundlehren des Spinozismus auseinanderzusetzen.

[2]) Wachter's Werk, das L. glossirt, erschien 1706. Vor dieser Publikation sprach L. niemals von einem Einfluss der Kabbala auf Sp., wol aber gleich nach derselben. So schreibt er 1707 an Bourguet, Dut. VI, 202, Gerh. III, 545: Verissimum est Spinosam Cabala Hebraeorum esse abusum, und beruft sich dabei auf Wachter's Buch. Die Animadv. dürften demnach 1707 entstanden sein. In der Theod. I, 9 p. 484 und p. 612 Erdm. wiederholt L. das Märchen vom kabbalistischen Einfluss. Früher verglich er Sp.'s Lehre mit der des David de Dinanto, Dut. IV, 175, ferner mit den Averroisten, Dut. IV, 181, am zutreffendsten 1711 im Brief an Maizeaux mit der des Parmenides, vgl. Erdm. p. 676. Ein schönes Wort über Sp.'s angeblichen Kabbalismus findet sich bei Windelband, Gesch. der n. Phil. I, 196.

[3]) Réf. inéd. p. II u. ö.

ein schärferes Zusehen zeigt, dass Leibniz nicht blos die „Ethik" in allen ihren Theilen gründlich im Kopfe hatte, sondern auch den Tractatus de Intellectus Emendatione, den Tractatus politicus und endlich sogar die Episteln genau gekannt und mit bemerkenswerther Häufigkeit citirt hat[1]). Die intime Vertrautheit, die er hier mit sämmtlichen philosophischen Schriften des holländischen Weisen verräth, kann er unmöglich durch die einmalige Lectüre derselben erlangt haben. Denn seither waren zwanzig Jahre verflossen — ein Zeitraum, in welchem selbst die tiefsten Eindrücke verblassen müssen, wenn sie nicht auf's Neue angefrischt werden. Die genaue Bekanntschaft mit dem System, sowie den Einzelausführungen Spinoza's um 1707 legt ein lautredendes Zeugniss dafür ab, dass es bei jener ersten Lectüre von 1678, über welche wir früher ausführlich gehandelt haben, unmöglich sein Bewenden haben konnte, dass Leibniz vielmehr seither immer wieder die Werke des Meisters zur Hand genommen hat, und zwar um so häufiger, jemehr sein eigenes Lehrgebäude sich abrundete. Daher erklären sich die wiederholten Excerpte und Notizen über Spinoza, die sich in seinem Nachlass vorgefunden haben[2]). In den verschiedenen Phasen seines Systems stellte sich eben jeweilen das Bedürfniss ein, sich von seinem gegenwärtigen Standpunkt aus mit jenem Denker auseinanderzusetzen, der ihm mittelbar den Ansporn zu seiner neuen Gedankenrichtung gegeben hat.

Und so enthalten denn die „Animadversiones" bei Lichte besehen keine „Widerlegung" Spinoza's, wie Foucher d. C. sie etwas

---

[1]) Ebenda, Animadv. p. 26 den Tract. de Emend. intell., p. 28 die Ep. 73 und nochmals den gleichen Tractat; ebenso p. 34, p. 36 (den Tract. politic.), p. 48 die Epp. 49 und 58, p. 60 den Tractat de Em., p. 62 Ep. 2 an Oldenburg, p. 64 nochmals den Tract. polit, endlich p. 68 den Tract. de Emend. intell. Auch die Meinung, L. habe blos die ersten Bücher der Ethik gelesen, erweist sich durch die Animadv. als eine irrige, da er hier auf alle Bücher, besonders auf das letzte, Rücksicht nimmt, vgl. p. 54, 58 u. ö. Dass L. sich sogar Randbemerkungen in sein Handexemplar der Op. posth. zum Tract. de intell. em. und zu den Briefen gemacht hat, zeigt Beilage XIX.

[2]) Vgl. Gerh. I, 119: „Es sind mehrere Manuscripte vorhanden, in welchen er eine ausführliche Beurtheilung (der Ethik Spinoza's) niedergelegt hat."

übertreibend betitelte, sondern nur eine Auseinandersetzung mit den Grundlehren desselben vom Standpunkte der ausgereiften, in allen ihren Theilen abgeschlossenen Monadenlehre. Es nimmt sich daher ganz sonderbar aus, wenn Foucher de Careil sich mit der Frage abmüht, warum Leibniz diese „Widerlegung" nicht publizirt habe[1]). Zur Publikation waren diese Animadversiones ebensowenig bestimmt oder reif, wie die Glossen, die er sich zu privatem Gebrauch über Platon, Epictet, Descartes, Poiret u. v. A. gemacht[2]). Es gehörte eben zu seinen litterarischen Lebensgewohnheiten, interessantere Werke, die ihm aus irgend einem Grunde besonderen Reiz boten, lediglich zu eigener Orientirung zu excerpiren und mit kritischen Bemerkungen zu versehen. Nichts hat dem vorsichtigen Denker, der sich nur schwer zu Veröffentlichungen entschloss und der ängstlich an solchen herumfeilte, wenn er sich wirklich zur Veröffentlichung bestimmen liess, ferner gelegen, als solche zur Klärung und Befestigung des eigenen Standpunktes rasch hingeworfene Aphorismen der Oeffentlichkeit zu unterbreiten.

Es dürfte nicht ohne Interesse sein, der Reihe nach einzelne Punkte dieser „Animadversiones" zu verfolgen, in denen der Autor nach der antiken Weise der Aporieen zunächst die Lehrmeinung Spinoza's entwickelt, um sodann entweder ihre inneren Schwächen aufzudecken, oder ihr seine eigene entgegenzusetzen. Dabei dürfte man den Gesammteindruck gewinnen, dass es Leibniz offenbar weniger um einen Angriff auf den Pantheismus, als vielmehr vornehmlich um die Rechtfertigung der Monadenlehre gegenüber den Einwendungen, die von jener Seite gegen diese erhoben werden könnten, zu thun ist. Nur ausgesprochene Voreingenommenheit wird dabei finden können, dass es ihm überall gleichmässig geglückt ist, die Consequenzen des Pantheismus ganz abzuweisen oder auch nur die Grundvoraussetzungen desselben merklich zu erschüttern.

Gleich der erste Wurf kann kaum als ein sonderlich glücklicher bezeichnet werden. Er richtet sich gegen den berühmten Satz der Ethik[3]), dass Jedermann einräumen müsse, Gott sei die

[1]) Nouv. lettr. et opusc. inéd. p. VI, ähnlich ebenda Einl. p. 159.
[2]) Vgl. über diese Gepflogenheit L.'s, Guhrauer, Biogr. I, Anm. S. 69.
[3]) Eth. II, prop. X, Schol. 2, p. 84 Vloten et Land.

alleinige Ursache aller Dinge sowohl nach ihrem Wesen (essentia), wie nach ihrem Dasein (existentia). Während nun Leibniz um 1677 im Gespräch mit Eckhard diese Auffassung nicht blos gebilligt, sondern sogar nachdrücklich vertreten hat[1]), sieht er sich nunmehr vom Standpunkte der Monadenlehre aus veranlasst, mit der Unterscheidung entgegenzutreten[2]), dass zwar die Wahrnehmung der Existentia der Dinge Gott einschlösse, nicht aber die der Essentia derselben. Denn jenes Axiom, wonach das Wesen der Essentia darin besteht, dass sie ohne Existenz weder sein noch gedacht werden könne, gelte doch nur von der an sich nothwendigen Species, jedoch nicht von dem an sich zufälligen Individuum, von welchem es eine deutliche Vorstellung gar nicht gäbe[3]). Die Verbindung der Individuen mit Gott sei daher keine nothwendige, vielmehr dessen freie Schöpfung, sofern Gott zu deren Hervorbringung durch einen zureichenden Grund zwar determinirt, aber nicht necessitirt ist.

Man wird mir zugeben, dass diese Auseinandersetzung, welche übrigens die prinzipielle Trennungslinie beider Systeme scharf hervorhebt, allerdings eine Erklärung enthält, was Leibniz bewogen haben mag, an die Stelle der universellen Substanz die individuelle zu setzen; aber eine entscheidende Instanz gegen Spinoza oder gar eine förmliche „Widerlegung“ des Pantheismus in derselben zu erblicken, wird wol Niemand gewillt sein. Vollends ist der gleich hinterher angefügte Einwand gegen den Gedankengang Spinoza's „ex nihilo aliquid fieri fictionem esse“, dass doch die Modi in Wirklichkeit aus Nichts hervorgingen[4]), wenig stichhaltig. Denn die Motivirung, dass weder ein Theil des Modus, noch weniger dieser selbst vor

---

1) S. Oben S. 90, Note 3.

2) Réf. inéd. p. 24: Essentiae quodam modo sine Deo concipi possunt, sed existentiae Deum involvunt.

3) Ebenda p. 24: Nam individua concipi distincte non possunt.

4) Ebenda p. 26: ex nihilo aliquid fieri ad fictiones refert Spinosa, de Emend. intell. p. 374 (wörtlich steht dies übrigens an der angezogenen Stelle nicht). Sed revera modi qui fiunt ex nihilo fiunt. Cum nulla sit modorum materia certe nec modus nec ejus pars praeexistit, sed alius qui evanuit et cui hic successit. Den gleichen Vorwurf wiederholt er ebenda p. 58.

seinem Insdaseintreten auf irgend eine Weise präexistirt haben könne, da es keine Materie gibt, aus welcher die Modi hervorgehen, trifft nicht den Kern des spinozistischen Modusbegriffs. Im letzten Grunde existiren nämlich die Modi wirklich nicht, da man von ihnen keine adäquate Vorstellung gewinnen kann[1]). Sie haben darum eine nur accidentelle, keine nothwendige Existenz; sie sind mit einem Worte nur „Contingentia“ [2]) und können als solche auch als nichtrealexistirend begriffen werden.

Ist schon die Polemik gegen die Substanz ziemlich belanglos, so wird sie bei weniger einschneidenden Fragen zusehends immer schwächer. Ja, Leibniz steht sogar nicht an, hier wieder, wie schon zwanzig Jahre zuvor[3]), Spinoza's energisches Auftreten gegen den Körperbegriff der Cartesianer ausdrücklich zu billigen[4]) und seinen eigenen wesentlich nur als eine Erweiterung und Ergänzung des spinozistischen anzusehen. Ebenso gesteht er[5]), dass er das Merkmal der Untheilbarkeit, welches Spinoza — von seinem Gesichtspunkte aus ganz selbstverständlich — der Substanz zugetheilt habe, auch für seine individuelle Substanz, d. i. Monade, in Anspruch nehme. Das ist aber eine so entscheidend wichtige Bestimmung, die beiden Substanzbegriffen bei aller äusseren Gegensätzlichkeit gemeinsam ist, dass sie manche Forscher dazu veranlasst hat[6]), hierin den Treffpunkt beider Systeme bezw. das sichtbare Herauswachsen der Monade aus der Substanz zu erblicken.

Ziemlich energisch protestirt Leibniz hingegen gegen die materialistische Deutung des Pantheismus, nach welcher Geist und Körper gar nicht verschieden sind, vielmehr nur zwei Seiten des gleichen

---

[1]) Eth. II, Prop. XXX.

[2]) Eth. II, Prop. XXXI, Coroll.: Hinc sequitur, omnes res particulares contingentes et corruptibiles esse . . . . praeter hoc nullum datur contingens. Vgl. übrigens noch Ep. IV an Oldenburg, p. 11 Vloten et Land.

[3]) Oben S. 72f. gewinnt dadurch an Gewicht, dass L. in den Animadv. p. 28 sich auf den Körperbegriff Sp.'s, wie dieser ihn Ep. 73 und de intell. Em. p. 385 entwickelt, ausdrücklich beruft.

[4]) Réf. inéd. p. 26: Est aliquid in his veri, sed credo non satis intellectum.

[5]) Ebenda p. 30.

[6]) Ganz neuerdings wieder K. Hissbach, a. a. O. S. 10ff.

Wesens repräsentiren[1]). Allerdings kann Leibniz, der gar keine körperliche, sondern nur geistige Substanzen anerkennt, dieser fatalen, aber kaum abweisbaren Schlussfolgerung eines jeden Monismus nur schwer ausweichen. Und ein Monismus bleibt die Monadenlehre trotz der unendlichen Fülle von Monaden in dem Sinne doch, dass ihnen allen das Merkmal der Geistigkeit, bezw. der Vorstellungsthätigkeit, wenn auch in gradueller Abstufung hinsichtlich ihrer Klarheit, unverlierbar anhaftet. Und so ist denn die Monadenlehre bis zu einem gewissen Grade spiritualistischer Monismus, sofern die Grundqualität aller Monaden die gleiche und zwar geistige ist. Es war daher keine kleine Schwierigkeit, eine Scheidegrenze zwischen dem menschlichen Leib, der doch als Körper in letzter Linie auch nur ein Aggregat von dunkel vorstellenden Monaden ist, und der Seele aufzuspüren und jene Grenze noch dazu scharf zu markiren[2]). In diesem Dilemma sieht er sich nun zu der Unterscheidung genöthigt, dass zwar jede Monade vorstelle, aber darum noch nicht denke[3]). Das ist freilich vorläufig ein Ausweg, aber kein vollbefriedigender. Denn Vorstellung und Denken sind auch nach Leibniz nur graduelle, nicht substanzielle Unterschiede, so gross auch ihr Abstand von einander sonst sein mag. In letztem Grunde kann also auch Leibniz die substanzielle Gleichartigkeit von Leib und Seele nicht recht abweisen. Jedenfalls macht dieser Protest gegen Spinoza nicht den Eindruck der Anklage, viel eher den der Vertheidigung. Seine Absicht geht offenbar weniger dahin, jenen anzugreifen, als vielmehr die arg gefährdete eigene Position kräftig zu vertreten.

Vielfach stellt Leibniz seine eigenen Ansichten ohne jeden Anlauf zur Kritik neben die des Pantheisten. Hatte dieser behauptet, Gott sei mit derselben Nothwendigkeit Ursache seiner selbst, wie

---

1) Eth. III, Prop. II, Schol. p. 127 Vloten et Land und dazu II, Prop. VII Schol. p. 81.

2) Dass L. diese eminente Schwierigkeit nicht entgangen ist, zeigen die Worte Réf. inéd. p. 32: id verum est eandem substantiam cogitare et habere massam extensam sibi adjunctam.

3) Ebenda: Praeterea omnis substantia percipit, sed non omnis substantia cogitat.

Grund alles Geschehens[1]), so gibt Leibniz die erste Hälfte dieses Satzes zu, leugnet aber die Nothwendigkeit in der Hervorbringung der Einzeldinge[2]). Diese Frage bildete, wie wir früher festgestellt haben[3]), den Kernpunkt seiner Auflehnung gegen die religionsgefährlichen Folgesätze des Naturalismus. An keinem Punkte der Op. posth. hatte er bei der ersten Lectüre derselben so entschiedenen Widerspruch erhoben, wie gelegentlich der von Spinoza verkündeten Negirung von Wille und Verstand in Gott. Wäre es ihm nun in den „Animadversiones“ um eine Bekämpfung oder systematische Widerlegung des Naturalismus zu thun gewesen, so bot sich ihm hier wenn irgendwo die glänzendste Gelegenheit, die gefährlichste Doctrin seines philosophischen Gegners kritisch zu zerpflücken. Er schlüpft aber über diese Kardinalfrage, die vielleicht am einschneidendsten beide Systeme von einander scheidet, mit einem nichtssagenden „non admitto“ hinweg und zeigt damit klar genug, dass es ihm hier keineswegs auf eine Kritik Spinoza's ankommt, vielmehr nur auf eine scharfzugespitzte Hervorkehrung der Trennungslinien, die ihn von jenem absondern. Die gleiche Tendenz zeigt sich in seiner Besprechung des von Spinoza aufgestellten, später von Malebranche in den Mittelpunkt des occasionalistischen Systems gerückten Satzes „Omnia in Deo esse“[4]). Diesen Satz lässt er als solchen unangefochten gelten, nur gibt er ihm die Deutung, dass die Dinge nicht in Gott seien wie der Theil im Ganzen oder wie das Accidentelle im Subject, vielmehr wie der Ort im Raume, aber natürlich nur in geistigem Sinne genommen, da das Merkmal der Ausdehnung auf Gott nicht anwendbar sei[5]). Also auch hier kein Wort der Kritik, sondern einfaches Gegenüberstellen der eigenen Meinung derjenigen Spinoza's. Ja, es hat fast den Anschein, als ob er in den „Animadversiones“ mit beson-

[1]) Eth. I, Prop. 34, demonstratio und Tract. polit. II, 2, p. 270 der Op. posth.

[2]) Das geschieht mit einem kurzen non admitto, Réf. inéd. p. 36, ohne den geringsten Versuch einer Kritik.

[3]) Oben S. 103 f.

[4]) Ep. XXI (Vloten et Land Ep. LXXIII, p. 230) an Oldenburg.

[5]) Ego putem omnia esse in Deo non ut partem in toto ... sed ut locum in locato etc., Réf. inéd. p. 38.

derer Vorliebe jene speculativen Punkte seiner Weltanschauung berührte, die oberflächlich gesehen hervorstechende Analogien oder doch verdächtige Anklänge an die des Pantheismus darzubieten scheinen, um gerade an den scheinbaren Berührungspunkten die trennenden Momente desto kräftiger hervortreten zu lassen.

Was Leibniz gegen die Attributenlehre vorbringt, ist nur unter gewissen Bedingungen zutreffend[1]). Es gilt nämlich nur in der Voraussetzung, dass Spinoza die Attribute sich als Realität und nicht als blos subjective Vorstellungsformen der Menschen gedacht hat. Nun ist es ja hinlänglich bekannt und selbst von Kuno Fischer zugestanden, dass die letztere Deutung dem Wortlaut, wenn auch nicht der philosophischen Consequenz des Meisters gar wol entspricht. Hält man sich nun vorzugsweise an diesen und vergegenwärtigt sich überdies noch, dass Leibniz in der Definition der Materie als eines blossen Aggregats von Phänomenen eigentlich die Irrealität derselben nur in jener Fassung wiederholte, die Spinoza ihr zuvor gegeben hatte, so wird man kaum finden können, dass er etwas Entscheidendes gegen die Attributenlehre vorgebracht habe. Und wenn Leibniz in jenem Lapidarstil, der die „Animadversiones" überhaupt auszeichnet, der pantheistischen Auffassung seine eigene mit den beiden kurzen Sätzchen entgegensetzt[2]): „Extensum infinitum non nisi imaginarium est. Cogitans infinitum est ipse Deus", so wüsste ich nicht, was Spinoza, falls man geneigt ist, dessen Attributenlehre mit Erdmann in subjectivem Sinne zu deuten, hätte hindern mögen, diese beiden Sätze zu unterschreiben. Gilt das Attribut der Ausdehnung nur in Rücksicht auf den Menschen, dann kann man diese selbst als „imaginarium" bezeichnen. Vollends ist gegen die Behauptung, Gott sei absolutes Denken, vom Standpunkt des Pantheismus wenig einzuwenden. Man sieht hier wieder, wie schwer es Leibniz wird, sich von einzelnen Zügen des Pantheismus durchgreifend loszusagen, und wie seine Gedankengänge eine unverkennbare Familienähnlichkeit mit jenen auch dann aufweisen, wenn er ihnen selbst mit beharr-

---

[1]) Réf. inéd. p. 38—42.
[2]) Ebenda p. 48.

lichster Geflissentlichkeit eine entgegengesetzte Richtung zu geben versucht.

Der Unterschied, den Leibniz zwischen seiner Psychologie und der Spinoza's in dem Sinne constatirt, dass die Seele bei jenem blosse Idee ist, während sie für ihn thätige Kraft bedeutet[1]), wird sich bei näherer Betrachtung merklich verwischen. Er beging nämlich dabei den Fehler, sich blos auf eine einzige Stelle der Ethik zu berufen[2]), ohne die anderen hergehörigen mit hineinzubeziehen. Hier war es aber am Platze, die so wichtigen Bestimmungen über den Conatus der Seele[3]), wie der Einzeldinge überhaupt, aus welchem in letzter Linie die ganze Affectenlehre Spinoza's hervorfliesst, mit in Anschlag zu bringen. Dieser Conatus, der den verharrenden, rastlos thätigen Selbsterhaltungstrieb in der Seele darstellt, schützt die letztere vor jenem von Leibniz erhobenen Vorwurf, sie sei blosse abstracte Idee, die nichts Verharrendes an sich haben könne, da ihr Inhalt nach dem Grundsatz „ordo et connexio rerum idem est et ordo et connexio idearum“ stets den körperlichen Vorgängen correspondiren und infolgedessen wechseln müsse[4]). Dabei hat Leibniz jedoch übersehen, dass der Conatus, der ja auch in der leibnizischen Entwicklungslehre keine geringe Rolle spielt, bei Spinoza das verharrende Prinzip der Seele eines jeden Dinges darstellt[5]). Ja, der Conatus ist dort ebenso eine thätige Kraft, wie die Seele nach der Monadenlehre eine vis activa ist[6]). Der Differenzpunkt ist demnach so durchgreifend nicht, wie Leibniz zu glauben scheint. Wir können sogar einen Schritt weiter gehen. Wenn Leibniz

---

[1]) Ebenda p. 46: Anima non est idea, sed fons innumerabilium idearum ... Anima ergo est aliquid vitale seu continens vim activam; vgl. ibid. p. 62: Apud Spinosam mens est idea, non habet ideas.

[2]) Eth. II, Prop. XIV, Schol.

[3]) Eth. III, Prop. VII, Conatus .... nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam; vgl. noch ibid. Propp. VI und VIII—XII.

[4]) Réf. inéd. p. 46: quovis momento alia erit anima quia mutato corpore alia est corporis idea.

[5]) Vgl. das Beharrungsgesetz Eth. III, Prop. XX.

[6]) Vgl. Eth. III, Prop. VII Dem.: Conatus, quo ipsa vel sola vel cum aliis quidquam agit vel agere conatur. Wenn L. den Satz aufstellt, es gäbe keinen Leib ohne Seele und umgekehrt — Zeller S. 122 — so sagt Sp. genau dasselbe, vgl. Zeller S. 63.

unter Anlehnung an das Wort des Hippocrates „σύμπνοια πάντα“ allen Einzeldingen, auch den sogenannten anorganischen[1]), ein gewisses Prinzip der Beseelung zuerkennt, so war dies allerdings ein Gedanke, der in das Alterthum zurückreichte, wo er namentlich im ἡγεμονικὸν und der συνεκτικὴ δύναμις der Stoiker seinen schärfsten Ausdruck fand[2]), doch fragt es sich, ob die Monadenlehre hier, wie in manchen anderen Punkten[3]), direct an die Stoa anknüpfte, ob nicht vielmehr Spinoza in diesem Falle ihre unmittelbare Quelle war. Man hat nämlich zu wenig darauf geachtet, dass der Ausspruch Spinoza's „omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt“[4]), dem man noch mehrere an die gleiche Auffassung der Natur als einer durchgängigen Beseeltheit anknüpfende Wendungen Spinoza's an die Seite stellen könnte, ganz in jener Richtung liegt, die Leibniz später in seiner transformistischen Biegung des Continuitätsgesetzes wie in dem Entwicklungsgedanken überhaupt eingeschlagen hat. Und geht daraus auch nicht nothwendig hervor, dass Leibniz hierin Spinoza bewusst gefolgt ist, so geht es jedenfalls auf der anderen Seite noch viel weniger an, hier einen Gegensatz zum Pantheismus herausklügeln zu wollen. Es bestätigt dies eben nur wieder die mehrfach ausgesprochene Beobachtung, dass Leibniz in den „Animadversiones“ zwar redlich bemüht ist, überall, ganz besonders aber in den auf den ersten Anblick scheinbar zusammenstimmenden Punkten, feinere Unterscheidungsmerkmale aufzuspüren, dass es ihm hingegen nicht durchweg gelingt, alle Consequenzen des Spinozismus geschickt und durchgreifend abzuwehren.

Nicht viel besser als in der Psychologie ergeht es ihm in der versuchten Abweisung des starren Determinismus Spinoza's, trotzdem der

---

[1]) Considération sur le principe de vie p. 432 Erdm., ebenso Replique aux réflex. de Bayle, p. 187 Erdm., ganz besonders Monadol. No. 61.

[2]) Vgl. m. Psychologie der Stoa I, 90ff. u. Bd. II, Erkenntnisstheorie der Stoa S. 108, Note 219.

[3]) Auf mehrere directe Anlehnungen, besonders an die Erkenntnisstheorie der Stoa, habe ich ebenda Bd. II, 241, 247 u. ö. hingewiesen. Diese Beispiele liessen sich leicht vermehren, da L. die Stoiker näher gekannt zu haben scheint. Jedenfalls erwähnt er sie häufig und fast durchweg mit Achtung.

[4]) Eth. II, Prop. 13, Schol. p. 87 Vloten et Land. Vgl. dazu Cogit. metaph. II, 6, 2, und Löwenhardt, Benedict von Spinoza etc. Berlin 1872.

Ton gerade in diesem Punkte sich zur Polemik erhebt und durch eine bemerkenswerthe Schärfe auffällt[1]). Der bekannte Ausweg, den Leibniz dadurch zu finden gemeint hat, dass er zwischen das Nothwendige und Erzwungene als Mittleres die Freiheit einschob[2]), hat den starren, mechanischen Fatalismus allerdings zu einem ethischen Determinismus herabgemildert; aber gerade diese von seinen Verehrern als philosophische Grossthat gepriesene Abschwächung des Determinismus hat ihm bei Gegnern seiner Lehre wenig Ruhm eingetragen und hat übrigens auch bei sonst wolwollenden Beurtheilern seines Systems nur geringen Anklang gefunden. War es doch vorwiegend diese Seite seines Systems, die ihm wie seinen Anhängern den Verdacht eines Plagiats an Spinoza von übelwollender Seite zugezogen[3]) und die auch besonnenere Männer wie Jacobi und Lessing zu der Meinung veranlasst hat[4]), dass sich bei tieferer Betrachtung denn doch eine viel weitergehende Verwandtschaft mit dem Spinozismus bei Leibniz aufzeigen lasse, als diesem lieb war oder als er vielleicht selbst ahnen mochte. Ebenso machen eine stattliche Anzahl neuerer Forscher[5]), die der Annahme eines spinozistischen Einflusses gar nicht günstig, zum Theil sogar geradezu ablehnend gegenüberstehen, in diesem einen Punkte insofern eine Ausnahme, als sie — der eine rückhaltsloser, der andere zögernder — zu-

---

[1]) Réf. inéd. p. 48 heisst es mit Bezug auf Eth. I, Prop. 16: Spinosa incipit, ubi Cartesius desinit: in naturalismo. Idem male, Ep. 58, mundum divinae naturae effectum esse.

[2]) Ebenda: Datur medium inter necessaria et fortuita, nempe liberum.

[3]) Alle Angriffe in der ersten Hälfte des 17. Jahrh., die ich oben S. 3 ff. vorgeführt habe, richten sich fast ausschliesslich gegen L.'s Determinismus, den die Gegner mit dem Sp.'s identifiziren. Kannte man doch von Leibniz damals nur die präst. Harmonie; die Monadenlehre, die in der Theodicée nicht hervortritt, beachtete man hingegen damals fast gar nicht.

[4]) Jacobi, Werke IV, 1, S. 68, Anm.; Lessing's Werke, herausg. von Lachmann, XI, 112.

[5]) Vgl. Feuerbach, Gesch. d. Ph. II, 139, 203, 243; Sigwart, L.'s präst. Harm. S. 106, 120; Keller, Sp. u. L. S. 66; Spicker, Lessing's Weltansch. S. 121; Windelband, Gesch. d. Phil. I, 485 nennt's intelligiblen Fatalismus; Heinze a. a. O. II, 927, 929. Dühring, krit. Gesch. d. Phil. S. 336 und 351 will nicht blos den Determinismus, sondern — sehr zu Unrecht — auch L.'s Satz vom zureichenden Grunde von Sp. herleiten.

zugeben gewillt sind, dass der leibnizische Determinismus den spinozistischen Mutterboden, aus welchem er hervorgewachsen ist, gerade in seinen markanteren Zügen nur schwer verleugnen kann.

Einen nur matten Widerstand setzt Leibniz jener Behauptung Spinoza's entgegen, nach welcher Verstand und Wille, von Gott ausgesagt, eine ganz andere Bedeutung gewinnen, als auf Menschen bezogen[1]). Es handelt sich hier nämlich um jene Theorie, die im Mittelalter mit ganz besonderer Betonung von Maimonides — dem sie Spinoza wol unmittelbar entlehnt hat — aufgestellt worden ist, nach welcher die Attribute, auf Gott angewendet, nur namensverwandt (homonym), nicht wesensgleich (synonym) mit den Begriffen sind, die wir mit denselben zu verbinden pflegen. Maimonides gebrauchte für diese Homonymientheorie zwar nicht jenes Beispiel vom Hund als bellendem Thier und dem Wort Hund als Sternbild, das Spinoza — wol unter Anlehnung an ältere Vorbilder[2]) — mit Vorliebe dafür angewendet hat, doch hat es Joel sehr wahrscheinlich zu machen gewusst[3]), dass Spinoza sich in dieser Theorie an Maimonides gehalten haben dürfte. Gegen diese Lehre Spinoza's wissen nun die „Animadversiones“ nichts weiter vorzubringen, als die durch nichts motivirten Worte[4]): hinc non sequitur solo nomine convenire. Eine so flüchtig hingeworfene, aber nichtsdestoweniger mit einer gewissen dogmatischen Sicherheit sich gebende Bemerkung ist natürlich nicht entfernt dazu geeignet, diese von Spinoza mit vielen anderen Gedankenelementen aus der Scholastik herübergenommene Theorie umzu-

---

[1]) Réf. inéd. p. 54.

[2]) Eth. I, Prop. XVII, Schol. p. 55 Vl. et Land: non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, et canis, animal latrans; wörtlich dasselbe Cogit. metaph. II, cap. XI. Dieses packende Gleichniss für Homonymien, auf welches Freudenthal, Sp. und die Schol. S. 132 nicht eingeht, scheint ein altes Schulbeispiel zu sein. Es findet sich, soweit ich es verfolgt habe, bei Sext. Emp. ad. Math. XI, 28f. οἷόν τι καὶ ἐπὶ τῆς κύων φωνῆς θεωροῦμεν. Deutlich tritt es bei Philo hervor, de plant. § 37, I, 174 Mangey; eine Anspielung darauf sehe ich bei Seneca, de benef. II, 32, 2. In ähnlichem Sinne gebrauchte schon Arist. κύων, Sophist. Elench. cap. 4.

[3]) Joel, zur Genesis der Lehre Sp.'s S. 14, Foucher de Careil, Leibn. la philos. juive et la cabbale p. 10; m. Willensfreiheit etc. S. 79f.

[4]) Réf. inéd. p. 54.

stossen, so wenig Haltbares und Ansprechendes man auch sonst an ihr finden mag.

Das geringe Mass von Unsterblichkeit, das Spinoza der Seele mit der Beschränkung einräumt[1]), dass zwar mit dem Tode die Erinnerung an frühere Zustände schwinde, hingegen das Bewusstsein in uns vorhanden sei, die Seele müsse ewig sein, sofern sie das Wesen des Körpers in der Form der Ewigkeit (sub aeternitatis specie) einschliesse[2]), konnte einen Mann von der ausgeprägten Kirchlichkeit eines Leibniz unmöglich befriedigen. Was weiss er aber dieser halbverhüllten Leugnung der individuellen Unsterblichkeit entgegenzusetzen? Der Einwand, den er unter wenig glücklicher Berufung auf Aristoteles vorbringt, ist auffallend mager; er gipfelt nämlich in dem Satze[3]): „Ich hingegegen glaube, dass der Seele ein gewisser Grad von bildlicher Vorstellung und Gedächtniss verbleibe, da sie ohne dieselben aufhören würde, eine solche zu sein". Damit ist aber Spinoza's Auffassung mit Nichten widerlegt; es ist ihr vielmehr nur eine andere etwas dogmatisch gegenübergestellt, ohne dieselbe im geringsten zu gefährden.

Und so wären wir denn mit der kritischen Durchprüfung der „Animadversiones" im Wesentlichen zu Ende. Machen wir noch auf die Modification aufmerksam, die Leibniz an der Willenslehre Spinoza's vorgenommen[4]), und weisen wir darauf hin, dass er ihm einige innere Widersprüche zum Vorwurf gemacht, sowie endlich darauf, dass er dessen „amor intellectualis" verächtlich als Paradekleid für's Volk bezeichnet hat[5]), dann haben wir so ziemlich

---

[1]) Eth. V, Prop. XXIII u. Schol. dazu, Vloten et Land I, 266. Nebenbei bemerkt, ersieht man aus der nunmehr folgenden Auseinandersetzung L.'s, dass er das V. Buch der Ethik ganz gut gekannt zu haben scheint. Man hat dies früher bezweifeln zu müssen geglaubt.

[2]) Ebenda p. 266: sentimus tamen, Mentem nostram, quatenus corporis essentiam sub aeternitatis specie involvit, aeternam esse.

[3]) Réf. inéd. p. 58: Sed ego censeo semper aliquam imaginationem et memoriam manere et sine illis animam nullam fore.

[4]) Ebenda p. 64. Vgl. dazu Heinze a. a. O. S. 93 und Hissbach a. a. O. S. 53.

[5]) Ebenda p. 68, 70.

Alles erschöpft, was die „Animadversiones“ über, bzw. gegen Spinoza vorbringen. Denn die Bezeichnung der Seele als automaton spirituale auf p. 60, die Leibniz, wie bereits oben gezeigt[1]), ebenso von Spinoza herübergenommen hat, wie das Gleichniss, die Menschen fühlten sich in der Natur „wie ein Staat im Staate“[2]), das Leibniz auf seine Monade übertrug[3]), ist wol eher ein Beweis für, als gegen einen Einfluss Spinoza's.

Nach dieser inhaltlichen Zergliederung der „Animadversiones“ wird es wol kaum noch angehen, sie mit Foucher de Careil für eine „Widerlegung des Spinozismus“ auszugeben. Ihr litterarischer Character kennzeichnet sich vielmehr als gelegentliche und erwünschte Auseinandersetzung mit dem Spinozismus vom erhöhten Standpunkte der in sich gefestigten Monadenlehre aus. Wachter's Buch, das sich eingehend mit Spinoza beschäftigte, mochte ihn daran gemahnen, dass er mit diesem Denker, dem er einst nahegestanden, dem er aber seit etwa zwei Dezennien die bitterste Opposition gemacht hat, noch eine alte, unerledigte philosophische Rechnung zu begleichen habe. Nicht der Kampf also bestimmte den Ton dieser Glossen, denn von einem solchen ist in ihnen wenig zu verspüren, sondern die berechtigte Gewissensregung, dass die Monadenlehre mit dem Pantheismus abzurechnen und das Facit ihrer eigenen Leistungen jenem gegenüberzustellen hat, will sie sich nicht dem Vorwurf aussetzen, eine durchgreifende Loslösung von demselben zwar erstrebt, jedoch nicht erreicht zu haben.

Und wenn sich uns bei alledem ergeben hat, dass es Leibniz selbst von der Vollhöhe seines Systems aus nicht überall gleichmässig gelungen ist, sich des Spinozismus vollkommen zu erwehren, beziehungsweise alle tiefergreifenden Consequenzen desselben gleich

---

[1]) Oben S. 224, Note 1.

[2]) Tract. pol. cap. II, 6, I, 285 Vloten et Land. L. hätte auch noch auf die Einleitung von Buch III der Ethik, ebenda I, 124 verweisen können: Imo hominem in natura veluti imperium in imperio concipere videntur.

[3]) Réf. inéd. p. 66: Mea sententia quaelibet substantia est imperium in imperio. Dasselbe Theod. III, 372 p. 612 Erdm. Die ganze Stelle der Animadv. über Sp.'s Beziehung zur Kabbala ist fast wörtlich in die Theod. hineinverarbeitet.

überzeugend abzuweisen, so trifft die Schuld nicht ihn. Denn der Absicht nach wollte er sicherlich allen fatalen Folgerungen desselben aus dem Wege gehen. Wenn er sich aber gleichwol zu dieser oder jener Concession an den Spinozismus genöthigt sah, so rührte dies eben von der speculativen Ueberlegenheit jenes Standpunktes her, dem man vermöge seiner unerbittlichen Folgerichtigkeit widerwillig gar Manches auch dann einräumen muss, wenn man selbst grundsätzlich auf einem entgegengesetzten steht.

Natürlich war sich Leibniz der Schwäche der Argumente, durch welche er sein Hinausgehen über Spinoza zu rechtfertigen suchte, keinesfalls bewusst. Innerlich hatte er sicher die Ueberzeugung, die Berechtigung der Monadenlehre neben, ja sogar über dem Pantheismus in den „Animadversiones" klärlich gezeigt zu haben. Er hielt nach wie vor dafür, die Abrechnung sei zu seinen Gunsten ausgefallen und die Monade habe die Substanz geschlagen. In dieser Meinung verharrte er bis an sein Lebensende. So spricht er beispielsweise noch in der Theodicée mit sichtlichem Behagen wiederholt die Ueberzeugung aus, seine Philosophie sei das entscheidende Mittel gegen den Pantheismus[1]). Dem Gedankengang der Theodicée entsprechend legt er hier natürlich das Schwergewicht auf seinen gemässigten Determinismus, mit welchem er den blinden und mechanischen Fatalismus für immer aus dem Felde geschlagen zu haben glaubt[2]).

Wie Leibniz in der Theodicée seine prästabilirte Harmonie, die

---

[1]) Theod. Préf. p. 476 f. Erdm.: Je n'ay point negligé d'examiner les auteurs les plus rigides . . . tels que Hobbes et Spinosa . . . Spinosa veut à peu près (comme un ancient Peripatéticien nommé Straton) que tout soit venu de la première cause . . . J'ay trouvé le moyen, ce me semble, de montrer le contraire.

[2]) Ebenda II, 345 p. 604 Erdm.: ces belles loix sont une preuve merveilleuse d'une Etre intelligent et libre, contre le système de la nécessité absolue et brute de Straton ou de Spinosa; dasselbe ebenda III, 371, p. 612. Einige weitere Bemerkungen über Sp., die ich theilweise schon an anderer Stelle besprochen habe, finden sich Theod. I, 9 p. 482, I, 14 p. 484, I, 73, p. 521, II. 173, p. 557, III, 376, p. 613 Erdm., wo L. einzelnes Biographische über Sp., das er in Paris von dessen Lehrer Fr. van den Ende erfahren, mittheilt. Weitere Aeusserungen aus den letzten Lebensjahren L.'s gegen den Fatalismus Sp.'s vgl. Dut. V, 166, 169, VI, 207. 215f.

freilich trotz der gewollten Gegensätzlichkeit die Verwandtschaft mit dem berühmten spinozistischen Satz von dem ständigen Parallelismus der Körper- und Geisteswelt in ihrer letzten Wurzel nur schwer verleugnen kann, gleichwol mit grosser Entschiedenheit dem starren Determinismus Spinoza's gegenüberstellt, so führt er in einigen aus seinen letzten Lebensjahren stammenden Briefen die Monade als oberste Instanz gegen die pantheistische Substanz in's Feld. Dirons-nous donc, ruft er noch 1711 aus[1]), avec un certain Novateur trop connu, que Dieu est la seule substance dont les Créatures ne soient que les modifications? Um dieser fatalen Folgerung aus dem Wege zu gehen, giebt es nur ein durchgreifendes Mittel, und das ist die individuelle Substanz oder die Monade[2]). Und als ihm Bourguet nichtsdestoweniger vorwarf, sein System berühre sich mit dem Spinozismus, da gab Leibniz jene bekannte, scharf zugespitzte Antwort, die ich wegen ihrer bezeichnenden Knappheit im Ausdruck und Unumwundenheit des Tones an die Spitze dieser Arbeit gesetzt habe[3]): Ich weiss nicht, wie Sie aus der Monadenlehre einigen Spinozismus ableiten können; das ist denn doch eine etwas voreilige Schlussfolgerung. Sind es doch gerade im Gegentheil die Monaden, durch welche der Spinozismus beseitigt ist, denn es giebt (nach mir) so viele wirkliche Substanzen, so zu sagen lebendige, stets subsistirende Spiegel des Universums, oder vielmehr concentrirte Welten, als es Monaden giebt, während nach Spinoza nur eine einige Substanz vorhanden ist. Spinoza hätte Recht, gäbe es keine Monaden! Dieses rückhaltslose Bekenntniss, dass die Monadenlehre der einzig mögliche Ausweg ist, will man dem Pantheismus entrinnen, schliesst natürlich das Eingeständniss ein, dass Leibniz, von

---

1) Examen des Principes du Malebranche, Erdm. p. 691. Aehnlich 1709 im Journal des Sçavans, Erdm. p. 460: Celuy qui soutient que Dieu est le seul Acteur, pourra aisément se laisser aller jusqu'à dire avec un Auteur moderne fort décrié, que Dieu est l'unique substance.

2) Aehnliche Auslassungen finden sich aus dem Jahre 1715 an Clarke, Dut. II, 115 und aus dem Todesjahr L.'s (1716) bei Erdm. p. 743; vgl. auch Erdm. p. 722f. und Brief an Hansch bei Erdm. p. 447.

3) Brief an Bourguet vom Dezemb. 1714, Gerh. III, 575, oben S. 1.

seinem eigenen System abgesehen, den Spinozismus für das bestfundirte, bei Anerkennung seiner Prämissen wenigst angreifbare unter allen neueren Systemen hält. Damit hat uns Leibniz ausdrücklich bestätigt, was wir als Thema probandum dieser Untersuchung aufgeworfen haben, dass er Spinoza nicht — wie heute noch vielfach angenommen wird — mangelhaft gekannt oder geflissentlich ignorirt hat, dass er ihn vielmehr eindringlich studirt und bei der Grundlegung wie Ausgestaltung seines Systems, sei es auch nur als negative Instanz im Sinne Bacon's, durchgängig berücksichtigt hat. Die vier vornehmlichsten von mir aufgestellten Thesen waren folgende: Leibniz hat erstens den Namen und die Werke Spinoza's verhältnissmässig früh kennen gelernt und letztere noch vor der persönlichen Begegnung eifrig studirt. Zweitens hatten die persönlichen Unterredungen der beiden Denker keinen so harmlosen Anstrich, wie Leibniz es darstellt; sie hatten vielmehr neben dem Austausch von Anecdoten auch die tiefsten philosophischen Probleme zum Inhalte. Ferner hat sich Leibniz seit 1676 etwa drei Jahre auffallend viel mit der Lehre Spinoza's beschäftigt, ohne ihr merklichen Widerstand entgegenzusetzen, so dass man diese Periode wol als eine Spinoza freundliche bezeichnen darf. Endlich hat er ein eigenes System in vollem und bewusstem Gegensatz zu Spinoza unter Anlehnung an Platon, Aristoteles, Thomas von Aquino und die mikroorganischen Forschungen concipirt, das er alsdann bis an sein Lebensende als ein mächtiges Bollwerk gegen den religionsgefährlichen spinozistischen Naturalismus angesehen hat. Diese vier, das Kernwesen meiner Untersuchungen ausmachenden Behauptungen glaube ich mit Hilfe der durchgehends angewendeten entwicklungsgeschichtlichen Methode, sowie durch Verwerthung des gedruckten und Herbeiziehung noch ungedruckten, als Beilagen folgenden Materials, wenn nicht erwiesen, so doch zu einem nicht geringen Grade der Wahrscheinlichkeit erhoben zu haben.

Eine lockende Aufgabe wäre es, dieser entwicklungsgeschichtlichen Untersuchung nunmehr anhangsweise eine speculativ-construirende in der Weise anzufügen, dass man gleichsam einen Querschnitt durch beide Systeme machte, um festzustellen, ob und inwieweit die Monadenlehre in Wirklichkeit die Ueberwindung und

Aufhebung des Pantheismus bedeute. Allein die kritische Zerlegung der „Animadversiones“ hat mir bereits genügende Gelegenheit zu einigen Streifzügen in jenes Gebiet geboten, wobei ich wenigstens andeutungsweise durchblicken liess, welche Richtung ich gelegentlich einer solchen Untersuchung eingeschlagen haben würde[1]. Und dabei muss es hier sein Bewenden haben. Denn weiterzugehen und die bei solcher Untersuchung unerlässlichen Uebergriffe in die systematische Philosophie zu wagen, hiesse den bescheidenen Rahmen dieser rein entwicklungsgeschichtlichen Forschungen überschreiten.

[1]) Es sei hier auf das scharfe Wort von F. Tönnies, L. und Hobbes, Philos. Monatsh. Bd. 23, 1887, S. 567 hingewiesen: Die spätere Lehre des Leibniz, auf welcher sein Rang in der Geschichte der Philosophie beruht, ist jedoch wirklich nichts als Spinozismus, wenn auch noch so absichtlich in individualistische und deistische Modificationen geführt; vgl. noch ebenda S. 572. Mag hier Tönnies, der L.'s Verhältniss zu Hobbes mit wenigen, aber kräftigen Strichen glücklich gekennzeichnet hat, vielleicht in der summarischen Vorwegnahme von Ergebnissen, die erst tiefdringende Untersuchungen voraussetzen, etwas über's Ziel hinausschiessen, so befindet er sich doch wol auf der richtigen Fährte.

Inedita Leibnitiana.

Vorwort zu den Beilagen.

Die nachfolgenden Inedita stammen bis auf No. VI sämmtlich aus dem handschriftlichen Nachlass von Leibniz, der auf der königl. Bibliothek in Hannover aufbewahrt und mit gebührender Pietät behütet wird. Auf den interessanten Brief an Johann Friedrich (Beilage V) hat mich zuerst Herr Geheimrath Prof. Dr. C. J. Gerhardt, der hochverdiente Herausgeber der mathematischen und philosophischen Schriften von Leibniz hingewiesen, indem er mir zugleich eine Abschrift desselben in dankenswerther Weise zur Verfügung gestellt hat. Die übrigen, hier folgenden Abhandlungen und philosophisch bemerkenswerthen Briefe habe ich bei wiederholter Durchprüfung des immer noch nicht ganz gehobenen Leibnizschatzes in Hannover ermittelt. Diese Sammlung hätte reicher ausfallen können, wenn es mir darum zu thun gewesen wäre, eine kleine Nachlese zur Gerhardt'schen Ausgabe der philosophischen Werke von Leibniz zu liefern. Dazu fühle ich mich aber weder berufen, noch befugt, zumal Gerhardt selbst noch einen Supplement-Band, der hoffentlich auch die so erwünschten Indices bringen wird, vorbereitet[1]). Mein Absehen war vielmehr von vornherein

[1]) Der betreffende Band VII ist inzwischen erschienen. Derselbe enthält u. A. drei Abhandlungen (No. IV, IX und XIV), die ich früher gefunden und unter meine Inedita aufgenommen hatte. Ich hätte dieselben jetzt füglich weglassen können; da dieser VII. Band aber erst erschien, als der Druck meiner Arbeit schon bis zur Hälfte gediehen war, konnte ich mich zum Fortlassen

nur darauf gerichtet, in dem unerschöpflich reichen Nachlass von Leibniz vornehmlich auf solche Documente zu fahnden, die eine bestimmte Beziehung zu Spinoza haben oder sonst irgendwie entwicklungsgeschichtlich bemerkenswerth sind, so dass die als Beilagen folgenden Inedita recht eigentlich einen fortlaufenden Commentar zu meinem Entwurf einer Entwicklungsgeschichte der leibnizischen Philosophie bilden sollen. Die für den Druck bestimmten Abschriften der in Hannover aufbewahrten Originalhandschriften, bezw. Apographa — welche letztere jedoch meist, wie aus den mannigfachen eigenhändigen Correcturen von Leibniz erhellt, unter Anleitung und Aufsicht des Philosophen selbst angefertigt wurden und somit an Zuverlässigkeit einem Autographen wol gleichzuachten sind — verdanke ich der liebenswürdigen Bereitwilligkeit des Herrn kgl. Raths und Bibliothekars Dr. E. Bodemann in Hannover. Der Name Dr. Bodemann's, dessen jüngst erschienenes treffliches Buch über den Briefwechsel des Leibniz eine intime Vertrautheit mit den nicht immer leicht zu entziffernden Schriftzügen des Denkers verräth, bietet hinreichende Gewähr für die Zuverlässigkeit der Abschriften. Es ist mir Bedürfniss, diesem verdienstvollen Hüter des kostbaren Leibnizschatzes für die fördersame Unterstützung, die er meinen Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der leibnizischen Philosophie durch die stets hilfsbereite Vermittlung von Abschriften seit einigen Jahren angedeihen liess, an dieser Stelle meinen aufrichtigen Dank auszusprechen.

Zur Characterisirung des entwicklungsgeschichtlichen Werthes und Zusammenhanges der hier chronologisch aneinander gereihten Abhandlungen und Briefe werde ich nunmehr jeder einzelnen derselben einige orientirende Bemerkungen einleitend voranschicken.

I. Quod Ens perfectissimum existit. 1676. Ein Autographon, das, wie die Worte „Ostendi hanc ratiocinationem D. Spinosae cum Hagae Comitis essem, qui solidam esse putavit, cum enim initio contradiceret, scripto comprehendi et hanc schedam ei

---

dieser drei Abhandlungen um so weniger entschliessen, als ich in den bereits gedruckten Bogen mehrfach auf dieselben Rücksicht genommen und verwiesen hatte.

praelegi" zeigen, gelegentlich einer philosophischen Unterhaltung mit Spinoza (November 1676) entstanden ist. Einzelne Randbemerkungen und Zusätze, durch Klammern kenntlich gemacht, stammen aus späterer Zeit. Den ersten Hinweis auf dieses Autographon verdanke ich Dr. S. Auerbach in Berlin, dem Verfasser einer Preisschrift über die Entwicklungsgeschichte der leibnizischen Monadenlehre. Das Vorhandensein desselben habe ich in der Abhandlung „Leibniz in seinem Verhältniss zu Spinoza", Sitzungsberichte der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften, Sitzung vom 31. Mai 1888, Stück XXV, S. 624 (Sonderabdruck S. 10) angezeigt und mir dabei ausdrücklich vorbehalten, das Schriftstück neben anderen Documenten aus dem handschriftlichen Nachlass von Leibniz zu veröffentlichen. Inzwischen hat C. J. Gerhardt in einem Aufsatz „Leibniz und Spinoza", Sitzungsber. der Akademie vom 28. November 1889, diese kleine Demonstratio publizirt[1]) und S. 1080 aus derselben wie aus dem als Beilage II folgenden „Gespräch mit Tschirnhaus" den Schluss gezogen, Leibniz sei hier polemisch gegen Spinoza aufgetreten. Es ist begreiflich, dass diese Schriftstücke als „disiecta membra" und ohne Rücksicht auf deren entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhang angesehen, bei Gerhardt den Eindruck einer Gegnerschaft gegen Spinoza hervorgerufen haben. Rückt man dieselben hingegen in die gebührende entwicklungsgeschichtliche Beleuchtung, so wird man nicht umhin können, in diesen beiden Schriftstücken im Gegentheil eine Anfreundung an einzelne Lehrsätze Spinoza's zu erblicken. So bestätigt beispielsweise das als Beilage II folgende, aber — da von Gerhardt gefunden und veröffentlicht — natürlich nicht als Ineditum mitgezählte „Gespräch mit Tschirnhaus" in glücklicher Weise meine lange vor jener Publication Gerhardt's niedergeschriebene Combination, dass Leibniz schon in Paris einzelne Züge des spinozistischen Systems durch Tschirnhaus kennen und schätzen gelernt haben muss[2]). Insbesondere bestätigt auch der Satz jenes Gesprächs „Extensionem non inferre divisibilitatem, inque eo lapsum esse Cartesium" meine

[1]) Jetzt auch bei Gerh. Bd. VII, 261.

[2]) Vgl. oben S. 46.

Vermuthung, dass Leibniz zu seinem Kampfe gegen die cartesianische Definition des Körperbegriffs durch Spinoza, wenn nicht gar angeregt, so doch sicherlich in demselben bestärkt worden sein mag. Und weil dieses „Gespräch mit Tschirnhaus“ einzelne meiner Ausführungen in erfreulicher Weise zu stützen geeignet ist, habe ich keinen Anstand genommen, es an dieser Stelle wiederzugeben, wenn es gleich seit Kurzem kein Ineditum mehr ist.

III. Briefwechsel mit G. H. Schuller. Ueber diese an Aufschlüssen reiche und für den Historiker der Philosophie in manchem Betracht werthvolle Correspondenz, die in ihren biographisch und philosophiegeschichtlich wichtigen Theilen hier zum ersten Mal erscheint, habe ich mich schon früher so ausführlich geäussert[1]), dass ich die einleitenden Ausführungen jener Abhandlung hier füglich wiederholen darf:

In den letzten Jahrzehnten brachte uns der nimmermüde Spürgeist des rührigen Holländers Joh. van Vloten so manchen glücklichen Spinozafund, der dazu angethan war, einzelne Dunkelheiten im Leben oder der Lehre Spinoza's in eine hellere Beleuchtung zu rücken. Nur über dem litterarischen Nachlass und der Herausgabe der Opera posthuma Spinoza's schwebte bisher ein ungelichtetes Dunkel. Colerus, der unbefangenste und zuverlässigste unter den älteren Biographen Spinoza's, weiss nur zu berichten[2]), dass Spinoza's Schreibtisch sammt litterarischem Inhalt laut letztwilliger Verfügung des grossen Weisen von seinem Wirth, dem Maler van der Spyck, heimlich an Spinoza's Verleger, den städischen Buchdrucker Joh. Rieuwertz in Amsterdam, geschafft wurde. Diese Heimlichkeit war darum geboten, weil die überlebende Schwester des Philosophen, Rebecca de Spinoza, ihre Erbansprüche an den Nachlass ihres Bruders voraussichtlich geltend machen würde. Hätte sie nun den Schreibtisch, in welchem sie doch sicherlich Goldhaufen vermuthet haben würde, vorgefunden und statt des er-

[1]) Vgl. die Abhandlung „Neue Aufschlüsse über den litterarischen Nachlass und die Herausgabe der Opera Posthuma Spinoza's“ im Archiv für Geschichte der Philosophie, 1888, Bd. I, S. 553 ff.

[2]) Vgl. Colerus, la vie de B. de Spinoza, abgedruckt in Gfrörers Ausgabe der opera omnia von Spinoza, p. 4.

hofften Schatzes für sie werthlose Papierhaufen angetroffen, so stand zu befürchten, dass sie entweder aus Unmuth die kostbaren Manuskripte verbrennen, oder aus Fanatismus dieselben den schadenfreudig lauernden Feinden ihres Bruders preisgeben könnte. Mit weisem Vorbedacht hat daher der vorsichtige Denker rechtzeitig die Bestimmung getroffen, dass sein litterarischer Nachlass, den er sorgfältig im Schreibtisch verschlossen hielt, sofort nach seinem Tode zuverlässiger Freundeshand übermittelt werde. Von Colerus wissen wir nun, dass sich van der Spyck wie in Allem, was Spinoza betraf, musterhaft benahm und der erhaltenen Weisung zufolge sofort nach dem Tode des Philosophen den betreffenden Schreibtisch Rieuwertz mittels Schiffsgelegenheit zuschickte.

Jetzt wissen wir nur, wo sich der litterarische Nachlass befand. Wer hat nun aber aus diesem Nachlass die noch im Todesjahre des Philosophen erschienene Herausgabe der Opera posthuma besorgt? Der Buchhändler Rieuwertz selbst doch sicherlich nicht; denn der Herausgeber zeigt philosophisches Verständniss, Geschick und Tact in der Anordnung der Werke und Gruppirung der Briefe. Das kann nur ein eingeweihter Kenner des spinozistischen Systems so verständnissvoll eingerichtet haben; Rieuwertz erscheint aber immer nur als geschäftlicher Vertrauter, niemals als litterarischer Beirath oder Gesinnungsgenosse Spinoza's. Und doch kannte selbst Colerus, der sich sonst in allen Details so gründlich vertraut zeigt, den wirklichen Herausgeber sicherlich nicht; er schlüpft vielmehr über diesen Punkt mit der Bemerkung hinweg: celui qui en a procuré l'impression n'avoit pas dessein de se faire connaitre.

In der That wusste sich der wirkliche Herausgeber in eine so undurchdringliches Dunkel zu hüllen, dass er mehr als zwei Jahrhunderte vollständig unerkannt blieb, und nur einem glücklichen Zufall ist es zu danken, dass es jetzt gelungen ist, den Schleier der Anonymität so zu lüften, dass über den wirklichen Herausgeber kein Zweifel mehr obwalten wird.

Man war nämlich bisher, durch eine Notiz des Bayle verführt, auf einer ganz falschen Fährte. Mit jener vornehmthuenden Lässig-

keit, die schlecht verbürgte Gerüchte skrupellos als geschichtliche Thatsachen aufzutischen liebt, berichtet Bayle[1]), dass die bekannten Freunde Spinoza's, der Kaufmann Jarigh Jelles und der Arzt Ludwig Meyer, die Herausgabe der Opera posthuma Spinoza's besorgt hätten, so zwar, dass Jelles die Einleitung in holländischer Sprache verfasste und Meyer dieselbe in's Lateinische übertrug. Diese Nachricht Bayle's nahmen Spinozakenner vom Range eines Kuno Fischer und Joh. van Vloten ungeprüft als historische Baarmünze hin[2]). Die innere Unwahrscheinlichkeit, dass zwei hinsichtlich ihrer religiösen und philosophischen Ueberzeugungen so grundverschiedene Männer, wie Jelles und Meyer, die Herausgabe gemeinsam besorgt haben sollten, ist den Forschern entgangen. Selbst daran hat man sich nicht gestossen, dass die von eminenter Beherrschung des theologischen Stoffgebiets zeugende Praefatio wohl kaum den mennonitischen Kaufmann Jelles zum Verfasser haben könne, denn dieser erscheint in seinen Briefen an Spinoza[3]) als ein Mann von recht bescheidenen Kenntnissen, die sich noch dazu mehr in mathematisch-naturwissenschaftlicher, denn in theologischer Richtung bewegen. Ganz anders steht es aber mit den theologischen Kenntnissen Ludwig Meyer's. Meyer war bekanntlich Verfasser der im Jahre 1666 erschienenen Schrift: Philosophia sacrae Scripturae interpres, eines Werkes, das man eine Weile für ein Geistesproduct Spinoza's gehalten hat[4]). In diesem Werke wird genau jene Tendenz verfolgt, die auch in der Praefatio der Opera posthuma offen zu Tage tritt: die Philosophie zur Berichtigung und Ergänzung der heiligen Schrift herbeizuziehen. Abgesehen also auch

---

[1]) Bayle, oeuvres diverses. Tom IV, p. 164.

[2]) Vgl. K. Fischer, Gesch. d. neueren Philosophie I, 2, S. 164; Joh. van Vloten, Benedictus de Spinoza naar leven en werken, tweede herziene druk, Schiedam 1871, p. 123 „de uitgave dezer schriften had door de zorg van Spinoza's in geloofsrichting zoo uiteenloopende vrienden, L. Meyer en Jarig Jelles, plaats". Selbstverständlich geben sämmtliche Compendien der neueren Philosophie im Anschluss an Fischer und Vloten diese von Bayle stammende Version wieder.

[3]) Vgl. die Epp. 39—41 (früher 44—46), Ep. 44 (früher 47), und Ep. 50 in der Vloten'schen Ausgabe der Op. omnia Spinoza's.

[4]) Vgl. Leibniz. Theod. LXXIII, 14, p. 484 Erdmann.

von der inneren Unwahrscheinlichkeit, dass ein Mann wie Meyer sich zum Uebersetzer eines holländischen Opus Jelles' hergeben wird, statt selbst die Vertheidigung der Philosophie seines Freundes Spinoza zu übernehmen, ist aus der übereinstimmenden Tendenz der Praefatio mit der Schrift „Philosophia sacrae Scripturae interpres“ der Beweis erbracht, dass Ludwig Meyer und nicht Jarigh Jelles der Verfasser der Praefatio ist.

In dieser Annahme, dass Meyer die Praefatio zur Ausgabe der Opera posthuma verfasst hat, werden wir auch dann nicht wankend gemacht, wenn sich uns selbst ergeben wird, dass nicht Meyer selbst der eigentliche Herausgeber der Opera posthuma war, sondern eine dritte Person, deren Name bis vor kurzer Zeit ganz verschollen war und erst durch van Vloten's Funde bekannt und dessen Träger als ein Freund und Gesinnungsgenosse Spinoza's erkannt wurde. Es ist dies der Amsterdamer Arzt G. H. Schuller. Dieser Name tauchte zum ersten Mal auf, als v. Vloten in seinem 1862 erschienenen Werk: Ad Bi. de Spinoza Opera omnia Supplementum etc., einen von G. H. Schuller an Spinoza gerichteten Brief und die Antwort Spinoza's an denselben veröffentlichte[1]. Doch dachte vorerst noch Niemand daran, dass dieser Mann, über den in der ganzen reichhaltigen Spinoza-Litteratur kein Sterbenswörtchen enthalten war, Spinoza persönlich so nahe gestanden hat. Dass Spinoza in dem aufgefundenen Briefe an Schuller denselben als Amice plurimum colende anredet und überhaupt in diesem Briefe einen freundschaftlichen, warmherzigen Ton anschlägt, der ihm sonst fremd war, hat noch nirgends Beachtung gefunden, weil man nicht vermuthen konnte, dass ein Mann, dessen keiner der Biographen Spinoza's erwähnt, zu den vertrautesten Freunden des Denkers gezählt haben könnte.

Vor einigen Jahren erfuhr man nun durch den Herausgeber der philosophischen Schriften von Leibniz, Prof. Gerhardt in Eis-

---

[1]) Ep. 70 und 72 Ed. Vloten und Land. Dieser Schuller, der sich zuweilen auch Schüller unterzeichnete, war wohl, wie Gerhardt, die philosophischen Schriften von Leibniz Bd. I, 116 richtig vermuthet, ein Deutscher; vgl. jetzt auch E. Bodemann, der Briefwechsel des Gottfr. Wilh. Leibniz, Hannover 1889, S. 270.

leben, dass ein Briefwechsel zwischen diesem Schuller und Leibniz auf der königlichen Bibliothek zu Hannover vorhanden ist. Man schenkte jedoch diesem Briefwechsel, der philosophische Probleme nur selten streift, von keiner Seite Beachtung. Nur der findige van Vloten wurde auf die Briefe Schuller's aufmerksam und entlehnte einem derselben eine höchst wichtige Notiz, durch welche mehrere Namen[1]), die in den bisherigen Ausgaben der Briefe Spinoza's nur mit Initialen angedeutet wurden, weil sie noch nicht oder doch nur falsch entziffert waren, mit einem Male klar zu Tage traten. Um so mehr kann es Wunder nehmen, dass van Vloten viele weit interessantere und zugleich wichtigere Mittheilungen über Spinoza und dessen Nachlass, die in anderen Briefen Schuller's an Leibniz enthalten sind, achtlos bei Seite gelassen hat. Als ich nun vor Kurzem, gelegentlich einer quellenmässigen Untersuchung des Verhältnisses von Leibniz zu Spinoza, mir aus der königlichen Bibliothek in Hannover Abschriften der noch ungedruckten Correspondenz Schuller's mit Leibniz erbat, war ich freudig überrascht, in diesem ungedruckten Material eine Reihe hochbedeutsamer Mittheilungen zu finden, die ein interessantes Streiflicht auf Spinoza's litterarischen Nachlass und die Herausgabe der Opera posthuma werfen. Vor Allem geht aus diesen Mittheilungen die unvermuthete, aber unbestreitbare Thatsache hervor, dass nicht Meyer und Jelles die Herausgeber der Opera posthuma waren, wie man bisher mit Bayle annahm, dass vielmehr Georg Hermann Schuller allein der eigentliche und wirkliche Herausgeber derselben gewesen ist.

Die erste Nachricht, die sich in Schuller's Briefen über Spinoza findet, gibt uns gleich bemerkenswerthe Aufschlüsse über die letzten Lebenstage des Philosophen. Während es nach der Darstellung des Colerus den Anschein hat, als ob weder der Wirth, noch die Umgebung Spinoza's das nahe Ende desselben vermuthet hätten[2]), schrieb Schuller, der als Arzt freilich unterrichtet war und eine

---

[1]) Vgl. Bened. de Spinoza opera ed J. van Vloten et J. P. N. Land, volumen posterius, p. 1.

[2]) Colerus a. a. O. p. LIX.

sicherere Prognose stellen konnte, schon drei Wochen vor dem Tode des Philosophen an Leibniz[1]): D. B. de S. vereor, ut brevi nos derelicturus sit, cum phtisis (morbus ipsi haeriditarius) in dies ingravescere videatur.

Fünf Tage nach dem Tode Spinoza's übermittelt Schuller diese schmerzliche Nachricht Leibniz und macht ihm dabei gleichzeitig das merkwürdige Anerbieten, er möge das dem Nachlass entnommene, von Spinoza's Hand herrührende Exemplar der Ethik für 150 Gulden für die Bibliothek des Herzogs von Hannover ankaufen: Caeterum te minime celare debui, clarissimum et acutissimum virum Spinozam maxima atrophia conflictatum 21./11. Februar. vitam suam cum morte commutasse. Videtur autem quod inexpectata mortis debilitate praeventus sit, quoniam sine testamento, ultimae voluntatis indice, a nobis discessit. Ethica, quam penes ipsum vidisti, in autograφφ penes amicum asservatur[2]) venalisque habetur, si pretio (credo 150 florenorum) opere tanto condigno persolvatur, ad quod nulli melius, quam Tibi significandum censui, utpote qui operis conscius principis animum dirigere poteris, ut suis sumtibus coematur[3]).

Gegen eine solche unehrerbietige und geschäftsmässige Ausbeutung der litterarischen Hinterlassenschaft Spinoza's müssen die edler veranlagten Jünger des Meisters, an ihrer Spitze wol Ludwig Meyer, entschiedene Einsprache erhoben haben. Denn im folgenden Briefe widerruft Schuller in ängstlichem Tone sein unpassendes Angebot, und man merkt es den Zeilen an, dass die heftige Erregung, die über den Nachlass im Amsterdamer Schüler-

---

[1]) Brief II, datirt: 6. Februar 1677. Dass das Lungenübel in seiner Familie hereditär war, ist übrigens ein Novum.

[2]) Dieser Freund war wol der Buchändler Rieuwertz, an den, wie bereits erwähnt, der litterarische Nachlass Spinoza's zunächst kam. Auch sieht dieses pietätlose Anerbieten einem Buchhändler ähnlicher, als den wissenschaftlichen Freunden Spinoza's.

[3]) Brief III, datirt Amstelodami 26./16. Februar 1677. Nebenbei bemerkt zeigt dieses Datum, dass Schuller an der Beerdigung Spinoza's im Haag sich nicht betheiligt hat. Denn die Beisetzung der Leiche erfolgte nach Colerus, a. a. O. p. LXII am 25. Februar im Haag, während der Brief Schuller's schon am 26. Februar in Amsterdam geschrieben wurde.

kreise Spinoza's entstanden war und zu ernsten Auseinandersetzungen Anlass gegeben hatte, noch in der Feder Schullers lebhaft nachzittert.

Auf die mannigfachen Aufschlüsse, welche uns dieser Briefwechsel mit Schuller ganz besonders über die Beziehungen zu Spinoza gewähren, habe ich in den Kapp. IV und V dieses Buches so häufig hingewiesen, dass ich mir eine weitere Characterisirung desselben an dieser Stelle ersparen darf.

Von den vorhandenen 33 Briefen Schuller's an Leibniz habe ich nur 11 und zwar solche aufgenommen, die in irgend einer Weise zur Klärung des Verhältnisses zu Spinoza beizutragen geeignet sind. Die übrigen Briefe Schuller's sind für uns belanglos, denn sie enthalten meist nur Berichte über dessen chemischen oder besser alchymistischen Versuche in der Goldmacherei, die Leibniz, wie aus dessen drei, wegen ihrer bezeichnenden, zum Theil drastischen Form hier gleichfalls abgedruckten Briefen hervorgeht, nicht blos mit Interesse verfolgt, sondern sogar durch Geldunterstützung gefördert hat.

IV. De modo perveniendi ad veram corporum analysin et rerum naturalium causas[1]. Mai 1677. Diese kleine Abhandlung ist im Hinblick auf ihr Entstehungsjahr beachtenswerth. Sie zeigt den nach Erkenntnis ringenden, aber noch nicht zu einer geschlossenen Weltanschauung gelangten Philosophen im Banne der mechanischen Art der Weltbegreifung, die er damals mit Spinoza theilte. Von seinem späteren Uebergang zur dynamischen Weltauffassung sind hier noch keine merklich hervortretende Anzeichen erkennbar. Die Abhandlung stimmt vielmehr in Geist und Ton mit den aus dem gleichen und darauf folgenden Jahre stammenden Gesprächen und Correspondenzen mit Eckhard und Conring überein, ja sie zeigt gleichsam einen philosophischen Extract dessen, was er dort in breiterer und dünnflüssiger Gestalt auseinandersetzt.

V. Epistel an den Herzog Johann Friedrich über den Brief Spinoza's an dessen Schüler Albert Burgh. 1677. Ueber die Entstehungsursache und den muthmasslichen

---

[1]) Jetzt abgedruckt bei Gerh. VII, 265.

Zweck dieses Begleitschreibens, das Leibniz einer dem Herzog Johann Friedrich übermittelten Abschrift des bekannten Briefes von Spinoza an den zum Katholizismus übergetretenen ehemaligen Schüler Albert Burgh angefügt hat, habe ich im V. Kapitel S. 76ff. so ausführlich gehandelt, dass ich an dieser Stelle nur auf jene Ausführungen zurückweisen kann. Das Manuskript dieses Briefes hat weder ein Datum, noch nennt es den Adressaten, doch hat uns eine kleine Combination den zwingenden Schluss nahegelegt, dass der Brief nur 1677 geschrieben sein konnte und an den Herzog Johann Friedrich gerichtet sein musste. Da das Begleitschreiben an Johann Friedrich sich eigentlich als einen fortlaufenden Commentar zum Briefe Spinoza's an Albert Burgh in der Weise darstellt, dass es wiederholt an einzelne Ausführungen desselben anknüpft und dessen Kenntniss somit voraussetzt, so konnte ich nicht umhin, auch den Brief Spinoza's abzudrucken. Es geschieht dies in der Form, dass der Brief an den Herzog über dem Strich als Text, der Spinoza's an Burgh hingegen in kleinerer Schrift unter dem Strich erscheint. Die durch die Buchstaben a, b, c, d etc. angedeuteten Verweisungen auf den Inhalt des Briefes an Burgh rühren von Leibniz selbst her.

VI. Epigramm auf Albert Burgh. Dieses scharf zugespitzte Epigramm stammt nicht aus dem Leibniz-Nachlass in Hannover. Ich fand es in jenem 1887 in Halle von Dr. Perlbach durch Zufall aufgefundenen Convolut von mehr als 100 Leibniz-Briefen, die ich, soweit sie biographisch oder philosophiegeschichtlich verwerthbares Material darboten, 1887—88 im Archiv für Geschichte der Philosophie publizirt habe[1]). Auf einem Bogen jenes Convoluts, der zunächst eine Abschrift des bekannten, schon in die Opera posthuma Spinoza's aufgenommenen einmaligen Briefwechsels zwischen Leibniz und Spinoza (bei Kortholt IV, p. 396, Dutens III, p. 12) enthielt, stand hinterher eine von der gleichen Hand angefertigte Abschrift des als Beilage VI folgenden Epigramms, das die Unterschrift G. G. L. trug. Durch die Erwähnung des Namens Burgh war es natürlich unschwer zu ermitteln, auf wen dasselbe

[1]) Vgl. Archiv für Gesch. d. Phil. Bd. I, 78ff., 231ff., 391ff.

gemünzt war. Als ich nun überdies erfuhr, dass Leibniz eine Abschrift von Spinoza's Brief an Burgh besass (Beilage V), da trat der Zusammenhang mit jenem Brief an Johann Friedrich so klar zu Tage, dass ich keinen Anstand nehme, diese beiden Schriftstücke in eine nahe ursächliche und zeitliche Beziehung zu einander zu setzen.

VII. Probatio existentiae Dei ex eius essentia. 1678. Das Charakteristische an diesem in die strengere Form der Demonstratio gebrachten Gottesbeweise, der sich eng an das um die gleiche Zeit mit Eckhard gepflogene Gespräch über den gleichen Gegenstand anlehnt[1]), ist die Beiseitelassung des Ens perfectissimum, auf welches Descartes den Gottesbeweis vornehmlich gestützt hatte. Die Pointe der jetzigen Fassung, die Leibniz seinem Gottesbeweis gegeben hat, heisst auf ihren kürzesten Ausdruck gebracht: Gott existirt nothwendig, falls man nur die Möglichkeit seines Daseins zugibt. Die Annotatio „Spinosa ita ratiocinatur post Cartesium" zeigt, dass Leibniz die von Spinoza stammende Umbiegung des ontologischen Gottesbeweises Januar 1678, also nach dem Empfang der Opera posthuma schon gekannt hat.

VIII. Briefe an Justel und Placcius über die Opera posthuma Spinoza's. Februar 1678. Bei der Beurtheilung dieser beiden Briefe vergegenwärtige man sich einerseits, dass sie unter dem unmittelbaren, frischen Eindruck der Lectüre der „Ethik" geschrieben sind[2]), andererseits erwäge man, dass deren Empfänger einer kirchlich orthodoxen Richtung huldigten.

Dass sich Leibniz in seiner Beurtheilung eines so verrufenen Ketzers wie Spinoza gegenüber Männern von so ausgeprägt scharfer Kirchlichkeit, wie Justel und Placcius, eine gewisse Reserve auferlegte, versteht sich bei der diplomatisch behutsamen, namentlich rücksichtlich der Kirchengläubigkeit ungemein schonungsvollen Art Leibnizens eigentlich von selbst.

Ueber Vinc. Placcius mögen hier einige Daten ihre Stelle finden[3]). Vinc. Placcius (1642—1699), Advocat und Polyhistor in Hamburg, führte einen ausgedehnten Briefwechsel mit Leibniz,

1) Gerh. I, 212 u. ö.
2) Wie ich im Archiv für Gesch. d. Philos. Bd. III, S. 74[3] gezeigt habe.
3) Vgl. ebenda S. 77 f.

Jak. Thomasius, dem Britten Gronovius u. A. Seit 1675 war er auch Professor am academischen Gymnasium in Hamburg. Aus der Tendenz der Stipendienfonds, die er gestiftet, und die noch heute seinen Namen tragen, ersieht man seine streng kirchliche Gesinnung. Von seinen zahlreichen Schriften hat sich nichts Werthvolles erhalten. Seine Correspondenz mit Leibniz war, wie man aus der Ausgabe von Dutens VI, 1—84 ersehen kann, eine ziemlich lebhafte; vgl. Bodemann a. a. O. S. 222.

Den kirchlichen Standpunkt Justel's ersieht man aus einzelnen Wendungen seiner Briefe an Leibniz; so schreibt er beispielsweise in einem noch ungedruckten Briefe vom 17. Febr. 1677: Il faut répondre au Nezzachon de Lipmanus[1]), au Tractatus Theologico-Politicus de Spinosa et aux objections de Julien l'Apostat. Am 30. Juli 1677 schreibt er an Leibniz: La Métaphysique de Spinosa est l'opinion des Manichéens[2]). Am schärfsten kennzeichnet die streng kirchliche Sinnesart Justel's eine Bemerkung in dem gleichfalls ungedruckten Antwortschreiben auf den hier erscheinenden Brief (datirt vom 7. März 1678): Spinosa estait de l'opinion de Servet; cela ne devroit pas estre publié.

Kein Wunder also, dass Leibniz in seinen Episteln an solche Männer gewisse kluge Vorbehalte und Ausstellungen macht, die jeden Verdacht einer tieferen Gemeinsamkeit mit Spinoza niederzuhalten geeignet sind. Wenn aber trotz aller gewundenen Verklausulirungen unwillkürlich das Bekenntniss durchblitzt: Je trouve quantité de belles pensées conformes aux miennes, oder: pulchra habet cogitata a me demonstratis non abhorrentia, so bilden diese Worte an dieser Stelle einen beredten Commentar zu jener Aeusserung, die Leibniz einmal in den Nouveaux Essais entschlüpfte[3]): Vous savez que j'étois allé un peu trop loin autre fois, et que je commençois à pencher du côté des Spinosistes, qui ne laissent qu'une puissance infinie a Dieu.

[1]) Gemeint ist die hebräische Trutzschrift „Nizzachon" des Lipmann aus Mühlhausen, über den Grätz, Gesch. d. Juden, VIII, 70² zu vergleichen ist.

[2]) Im gleichen Briefe heisst es: le canon de l'Ecriture n'a esté fait qu'après le captivité, wozu Leibniz an den Rand geschrieben hat: c'est aussi le sentiment de Spinosa.

[3]) Liv. I, 1, p. 206 Erdm.

IX. Les deux sectes de Naturalistes. 1680—1682. Diese kleine Abhandlung über die beiden Arten des Naturalismus hat im Apograph keine Ueberschrift; die gegenwärtige ist von mir nach den Anfangsworten der Abhandlung mit Rücksicht darauf gewählt, dass dieselbe den Inhalt kurz und treffend kennzeichnet. Diese kleine mit musterhafter Knappheit und Klarheit gezeichnete Skizze, die uns einen vollen Einblick in die geistige Werkstätte des Denkers zur Zeit des ersten Aufkeimens seiner Lehre gewährt, habe ich erst aufgefunden, als dieses Buch schon druckfertig war[1]). Zum Glück lieferte dieses nachträglich hinzugekommene Neue eine so durchgreifende Bestätigung meiner Construction des philosophichen Entwicklungsganges von Leibniz, dass ich dieselbe in keinem Punkte umzugestalten für nöthig fand. Sie schien mir vielmehr nur eine Probe für die Richtigkeit meiner Darlegungen zu sein.

Hier spiegelt sich recht scharf die erwachende Opposition gegen Spinoza, den er als den vornehmsten Repräsentanten der „nouveaux Stoiciens" hinstellt, welche Gott „ny entendement ny volonté" zuerkennen und sich unter Leugnung der Unsterblichkeit zu der Behauptung versteigen „quil ny a point de justice ny de bonté à l'égard de Dieu". Er lässt uns durch die Worte „ce sont en effect les sentimens de Spinosa" gar nicht im Zweifel, gegen wen sich seine Ausführungen richten. Und wessen Philosophie stellt er als die richtigere (plus convenable) der Spinoza's direct entgegen? „Il ne faut que lire l'admirable Dialogue de Platon de l'immortalité de l'ame: pour y remarquer des sentiments qui sont tout opposés à ceux de nos nouveaux Stoïciens. Es folgt nun eine ausführliche Wiedergabe jener berühmten Phädostelle, in welcher Socrates gegen den Mangel aller Teleologie bei Anaxagoras energisch ankämpft, die aber Leibniz zu Anfang der achtziger Jahre nachgewiesenermassen ständig im Munde geführt hat. Und so liefert denn diese Abhandlung einen Beweis mehr, und zwar einen recht augenfälligen, dass Leibniz an der Schwelle seines Systems vorzüglich darum bei Platon angesetzt hat, weil er im Platonismus ein entscheidendes Correctiv gegen den Spinozismus

---

[1]) Jetzt abgedruckt bei Gerh. VII, 333.

erblickte. Dabei spielte allerdings die Teleologie Platon's die Hauptrolle; aber auch der Ideenlehre schenkte er tiefere Beachtung, wie die Schlussworte unserer Abhandlung zeigen „car ce qui s'ensuit chez Platon des idées ou formes, n'est pas moins excellent, mais il est un peu plus difficile".

Die Fixirung des Zeitpunktes für die Entstehung unserer Abhandlung ergibt sich von selbst. Sie stammt unverkennbar aus jener Zeit, da sich Leibniz mit einer an Schwärmerei grenzenden Verehrung zu Platon bekannte (1680—1682) vgl. oben S. 126ff. Aus späterer Zeit kann sie nicht wol stammen; denn erstlich hatte Leibniz später seinen Enthusiasmus für Platon, wie wir gezeigt haben, ganz erheblich herabgemindert, sodann zeigt unsere Abhandlung noch keine Spur seiner Substanzialisirung der Kraft, die er 1684 nachweislich schon vorgenommen hatte[1]).

X. Drei Briefe philosophischen Inhalts von Leibniz an Veit Ludwig v. Seckendorff 1683—1685. Die interessante Correspondenz mit dem Kanzler der Universität Halle V. L. v. Seckendorff († 18. December 1692) ist noch unedirt[2]). Zumeist freilich dreht sich dieselbe um theologische Fragen, insbesondere um Irenica. Doch habe ich aus derselben diese drei Briefe wegen ihres vorwiegend philosophischen Inhalts, besonders mit Rücksicht auf ihre entwicklungsgeschichtlich wichtige Abfassungszeit (1683—1685) herausgesucht. — Um nur einzelne Momente aus dem hier gebotenen interessanten Material herauszuheben, weise ich darauf hin, dass Leibniz in dem 1683 verfassten ersten Briefe Thomas von Aquin bereits neben Platon als Vertreter der Metaphysik hervorhebt. Der Eifer für Platon erscheint hier schon etwas gedämpft. Obgleich er nämlich den Phädo auch hier wieder mit Auszeichnung nennt und hinzufügt, er habe auch andere Schriften Platon's mit lebhafter Zustimmung gelesen (Brief 2 von 1683), so unterlässt er es gleichwol nicht mit der einschränkenden Verwahrung zu schliessen: Tametsi agnoscam, Platonem plerumque in probandi conatu deficere, et passim fabulas, illorum temporum captui accomodatas, admiscere.

[1]) Vgl. oben S. 117.
[2]) Vgl. Bodemann, a. a. O. S. 275ff.

Nach einer anderen Seite hin bietet der dritte Brief (vom März 1685) ein gewisses historisches Interesse. Sein hier über Arnauld gefälltes Urtheil „in quo nihil aliud mea sententia reprehendi potest, quam zelus vehementior“ gewinnt an Bedeutung, wenn man sich unsere Ausführungen über die muthmassliche Entstehungsursache des Discours de Metaphysique von 1686 (oben S. 146ff.) ins Gedächtniss ruft. In diesem Briefe von 1685 beklagt Leibniz eben ausdrücklich den übertriebenen Glaubenseifer Arnauld's, dessen Bekehrungssucht ihm manche Ungelegenheiten bereitet haben mochte.

XI. Randbemerkungen von Leibniz zu Spinoza's Tractatus de intellectus emendatione, ohne Zeitangabe. Die wenigen Bemerkungen sind wol gelegentlich der wiederholten Lectüre dieses Tractats entstanden, der ihm besonderes Interesse eingeflösst haben musste, da er ihn nachweislich gründlich durchgearbeitet und wiederholt citirt hat. Die wenigen Randbemerkungen zu den Episteln zeigen jedenfalls, dass er dieselben gleichfalls durchgearbeitet haben muss.

XII. Brief an Ph. J. Spener, 1687. Während die übrige Correspondenz mit Ph. J. Spener, dem Vater des Pietismus[1]), philosophisch nichts Belangreiches enthält, scheint mir der vorliegende mit Rücksicht auf seine Abfassungszeit einiges Interesse darzubieten. Bezeichnend ist namentlich der Satz, dass er durch sein nunmehr concipirtes System den „viris piis et prudentibus“, welche von der neueren materialistischen Richtung der Philosophie eine Schädigung des Glaubens befürchten, Genüge zu leisten glaube.

XIII. Metaphysische Auseinandersetzung mit Fardella, 1690. Die nur in wenigen Auszügen bekannte reichhaltige Correspondenz[2]) mit Michel Angelo Fardella, Professor in Padua, ist in vielen Beziehungen recht lehrreich. Das vorliegende, nicht in Briefform gehaltene Autographon, fand ich unter den philosophischen Schriften (nicht bei den Briefen). Das Bemerkenswerthe dieser Auseinandersetzung finde ich in dem durch dieselbe in voller Klarheit hervortretenden Umstand, dass Leibniz 1690 be-

[1]) Es sind 10 Briefe vice versa gewechselt, Bodemann a. a. O. S. 304ff.
[2]) Vgl. Bodemann a. a. O. S. 55f.

reits die Grundlagen seiner Metaphysik in eine geschlossenere und gefestete Gliederung gebracht hatte. Es bestätigt dies meine Auffassung, dass die Grundanschauungen von Leibniz sich im Briefwechsel mit Arnauld des Jahres 1687 dermassen klären und abrunden, dass er beim Antritt seiner Reise nach Italien philosophisch mit sich fertig zu sein glaubt. Eine solche innere Festigkeit zeigt nun die in Venedig 1690 gleichzeitig mit dem bekannten Brief an Arnauld[1]) verfasste „metaphysische Auseinandersetzung mit Fardella“ in hervorragendem Masse.

XIV. Demonstratio contra Atomos sumta ex Atomorum contactu, October 25, 1690[2]). Diese philosophisch werthvolle Abhandlung, die sich in einen scharfen, speculativ tief begründeten Gegensatz zum Atomismus stellt, bietet durch ihre Abfassungszeit neben ihrem philosophischen Gehalt noch das gleiche entwicklungsgeschichtliche Interesse dar, wie die vorangegangene Auseinandersetzung mit Fardella. Sie ist ein Beleg mehr, dass sich Leibniz 1690 in seinen metaphysischen Ueberzeugungen sicher gefühlt haben muss, da er von seinem Boden aus den Kampf gegen den Atomismus aufzunehmen sich nicht scheute.

XV. Brief an Adamus Adamandus Kochanski, 1696[3]). Zwei Punkte sind es, die in diesem Briefe hervorhebenswerth sind. Erstlich die Mittheilung, dass Leibniz Franc. Mercurius van Helmont seit einem Vierteljahrhundert schon kennt, sodann die Wendung „et philosophia illa Spinosae theologiaque scholastica excellunt, nam ego ne haec quidem sperno“.

XVI. Auszüge aus der Correspondenz mit und über van Helmont, 1696—1698. Der Briefwechsel mit van Helmont fand bisher wenig Beachtung[4]), da man die Intimität seiner Beziehungen zu Leibniz weder gekannt, noch die aus derselben entsprungene gegenseitige geistige Befruchtung geahnt hat. Nun sich uns aber ergeben hat, dass Leibniz den Terminus Monade von seinem Freunde van Helmont übernommen haben

[1]) Datirt Venedig 23. März 1690, Gerh. II, 134—138.
[2]) Jetzt abgedruckt bei Gerh. VII, 284.
[3]) Vgl. über die Correspondenz mit Kochanski, Bodemann a. a. O. S. 116.
[4]) Einzelnes findet sich bei Klopp VIII, p. 14ff.; Bodemann S. 84f.

muss, gewinnt es ganz erheblich an Bedeutung, dass ihr persönlicher Verkehr einen intimen Charakter gehabt zu haben scheint. Wie aus den hier folgenden vier Schriftstücken deutlich hervorgeht, nahm Leibniz seinen Freund damals philosophisch durchaus ernst, so sehr er ihn auch nach dessen Tode nur noch mit einem gewissen ironischen Beigeschmack zu erwähnen pflegt. Auch scheint ihm der Tod des Freundes, wie der Brief IV an Mad. de Merode zeigt, menschlich recht nahe gegangen zu sein. Das Alles beweist eine Vertraulichkeit des Verkehrs, die es begreiflich macht, dass Leibniz in den täglichen philosophischen Gesprächen, die er 1696 nach eigener Aussage mit van Helmont gepflogen, das Schlagwort Monade, das jener ständig im Munde geführt haben mag, aufgegriffen hat, ohne sich später darüber Rechenschaft geben zu können, wann und von wem er sich dasselbe angeeignet hat.

Das Convolut, welches die Correspondenz mit van Helmont enthält, ist so umfangreich (143 Bl.), dass ich viel mehr daraus hätte publiziren können, als die vorliegenden vier Schriftstücke. Doch sind die Wiederholungen so zahlreich und das Anecdotische so überwiegend, dass ich mich getrost auf diese vier Documente als die werthvollsten beschränken durfte, zumal ich mich bei der Auswahl der herauszugebenden Inedita lediglich von der Erwägung habe leiten lassen, ob und in welchem Umfange dieselben brauchbare Beiträge oder auch nur characteristische Züge zur Entwicklungsgeschichte der leibnizischen Philosophie enthalten.

XVII. Zwei Briefe philosophischen Inhaltes an Steph. Chauvin, 1696—1697. Den unmittelbaren Anlass zum Abdruck dieser beiden philosophisch gehaltvollen Briefe an den Herausgeber des „Nouv. Journ. des Savants" und Philosophieprofessors Steph. Chauvin in Berlin[1]) bot uns die Wendung des ersten Briefes über die Theodicée, welche uns in der nächsten Nummer ausführlich beschäftigen wird. Im übrigen verdienen die beiden Briefe als Spiegelungen seiner Lehre aus einer Zeit, da er soeben den Schlussstein in den grandiosen Bau seiner Monadenlehre eingefügt hat, auch an sich Beachtung.

---

[1]) Vgl. Bodemann S. 34.

XVIII. Ein deutscher Entwurf zur Theodicée. Der hier zuerst erscheinende, leider Fragment gebliebene deutsche Aufsatz von Leibniz, der die Frage untersucht „wie mit der Allmacht und Allwissenheit des alles regierenden Gottes der freie Wille des Menschen, ferner Strafe und Belohnung bestehen könne", erweist sich bei schärferem Zusehen als ein Entwurf, der später in den ersten Theil der Theodicée hineinverarbeitet worden ist. Das zeigt nicht blos die Aehnlichkeit in der Problemstellung, sondern auch das Uebereinstimmende in den Gedankengängen der Problemslösung, wie sie unser Fragment bei einer Vergleichung mit der ersten Hälfte des ersten Buches der Theodicée schon bei flüchtiger Betrachtung darbietet. So sind beispielsweise einzelne Ausführungen unseres Fragments fast wörtlich in die Theodicée übergegangen.

Man vergleiche nur die Characteristik der Theorie der Scientia media der beiden Spanier Fonseca und Molina im § 19 unseres Entwurfs mit dem § 39 des ersten Theils der Theodicée, ferner das Beispiel von Saul und David im gleichen § des Entwurfs und § 40 der Theodicée, endlich die Stellen über die Manichäer und Pelagianer § 5 des Entwurfs mit §§ 27 und 28 der Theodicée. Dass aber unser Entwurf mehr bedeutet, als eine gelegentlich zu Papier geworfene Betrachtung ohne erkennbaren Zusammenhang und Zweck, wie wir deren von Leibniz mehr besitzen, beweist der für die Stellung des Leibniz zur deutschen Sprache hochbedeutsame, humorgewürzte Passus über die „Teutsche Sprache" im § 6. Er muss sogar bei der Abfassung dieses Entwurfs die Absicht der Publizirung desselben gehabt haben, da er § 6 mit den Worten schliesst: „Solte dieses angehen (nämlich die Ersetzung der durchweg aus den romanischen Sprachen stammenden philosophischen Terminologie durch deutsche Ausdrücke) und verständigen billigen Leuten ein genüge geschehen, wird man vielleicht diesen griff, wils Gott, zu mehrern proben brauchen." Es handelt sich hier demnach um einen ernstlichen Versuch, das Problem der Theodicée zu lösen, aber diese Lösung dem Publikum im Gewande der deutschen Sprache zu übermitteln. Es fragt sich nun, in welche Zeit wir diesen Entwurf zu setzen haben.

Eine Handhabe zur Fixirung der Abfassungszeit dieses Entwurfs, wie überhaupt der ersten Grundzüge jenes Werkes, das Leibniz erst 1710 und zwar widerwillig, nur dem Drängen der hochmögenden Freundin nachgebend unter dem Titel „Essais de Theodicee" herausgegeben hat[1]), bietet uns folgende Erwägung. Im September 1697 nämlich schrieb Leibniz seinem Freunde Magliabechi[2]): Hinc Theodicaeae quaedam elementa nonnihil affecta dudum habui, quae ni fallor Theologis omnium partium pro maxima parte probari, et fortasse conferent aliquid ad minuendas lites." Im gleichen Jahre schrieb er an Chauvin[3]): „Je vous pourrois entretenir un jour de quelques reflexions que j'ay aussi gardé et examiné fort long temps par moy meme et par d'autres pour les faire entrer dans mes Theodicées sur la source du mal et de la difference entre le necessaire et le contingent."

Das beweist klärlich, dass Leibniz im Jahre 1697 nicht blos schon Entwürfe zu seiner späteren Theodicée besass, sondern damals bereits sogar mit der Absicht umging, dieselben weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Später scheint er diese Absicht allerdings aufgegeben zu haben, wie aus einer Aeusserung aus dem Jahre 1700 erhellt[4]). Noch im Jahre 1707 war er, wie ein ungedruckter Brief an M. V. La Croze aus diesem Jahre zeigt[5]), unentschlossen, ob er die nunmehr fertige Theodicée publiciren solle. Jedenfalls geht aus dem Brief an La Croze so viel hervor, dass die Theodicée damals (1707) schon fertig war. In dieser Annahme bestärkt mich auch folgender Umstand. Gegen den Schluss der Theodicée (III, 372 ff.)[6]) findet sich ein Excurs über die Kabbala und das Verhältniss Spinoza's zu derselben, der fast wörtlich mit Ausführungen übereinstimmt, die Leibniz gele-

---

[1]) Wie schwer er sich entschloss, die Theodicée unter seinem Namen herauszugeben, s. Pichler, Theologie des L. I, 161.

[2]) Bei Dutens V, 118.

[3]) Beilage XVII, Brief 1.

[4]) Vgl. Guhrauer, deutsche Schriften des L. II, 139.

[5]) Citirt bei Bodemann a. a. O. S. 125.

[6]) Theod. p. 482 Erdm. ist dieser Punkt nur ganz flüchtig gestreift.

gentlich des 1706 erfolgten Erscheinens von Wachter's „de recondita Hebraeorum philosophia“ in den Animadversiones zu diesem Buche niedergeschrieben hat[1]). Dieser Excurs kann nicht gut vor 1706 geschrieben sein, da er eine Bekanntschaft mit den Ausführungen Wachter's voraussetzt, aber auch nicht später als 1707, da Leibniz in diesem Jahre gegenüber La Croze von einer Veröffentlichung der Theodicée sprach. Es hat demnach den Anschein, dass Leibniz Anfangs 1707 die letzten Kapitel der Theodicée, etwa gleichzeitig mit den Animadversiones zum Buche Wachter's niedergeschrieben hat.

Mag also immerhin der letzte Theil der Theodicée erst 1707 entstanden sein, so beweist dies gar nichts für die Abfassungszeit des ersten Theiles. Es ist nämlich ganz auf der Hand liegend, und es sollte mich wundern, wenn es Niemand vorher bemerkt hätte, dass der erste Theil der Theodicée ein ganz anderes Gepräge hat und mindestens ein Jahrzehnt älter zu sein scheint, als die beiden letzteren. Während nämlich ersterer einen systematischen Aufbau des Problems der Theodicée ohne spezielle Bezugnahme auf Bayle[2]) enthält, präsentiren sich die beiden letzteren Theile als eine fortlaufende Polemik gegen Bayle, in welche einzelne philosophische Excurse und wissenschaftliche Anecdoten beiläufig eingefügt sind. Thatsächlich besteht denn auch zwischen dem ersteren und den beiden letzten Theilen der Theodicée gar kein deutlich erkennbarer innerer Zusammenhang; jener enthält eine durchaus sachlich gehaltene, in ruhiger, engggegliederter und festgeketteter Darstellung dahinfliessende Auseinanderfaltung des Problems der Theodicée, während diese eine ohne rechten Zusammenhang aneinandergereihte Polemik gegen Bayle unter fortwährender Einstreuung fernliegender, mit dem Hauptproblem des Werkes häufig in nur loser Berührung stehender Fragen darbietet.

Jetzt werden wir es zu erklären vermögen, woher es denn komme, dass die meisten Philosophiehistoriker, die sich über diese

[1]) Vgl. Foucher de Careil, Réfutation inédite, p. 64 und 69 mit Theod. III, 372.

[2]) Bayle wird im ersten Theil auffallend selten (kein halbes Dutzend Mal) citirt, in den beiden letzten hingegen fast auf jeder Seite.

Frage ausgelassen[1]), in der Herabsetzung und abschätzigen Beurtheilung der Theodicée übereinstimmen und durchweg finden, dass die einzelnen Theile derselben weder unter einander, noch viel weniger aber zur reifer ausgestalteten Form seines Systems, wie sie uns die Monadologie etwa bietet, recht stimmen wollen. Man hielt das Werk eben für eine Arbeit aus einem Guss, und unter dieser Voraussetzung sind die Vorwürfe gegen Leibniz auch berechtigt. Nun wir aber wissen, dass einzelne Entwürfe zur Theodicée — wahrscheinlich der ganze erste Theil — erheblich früheren Datums sind, da Leibniz 1697 bereits an Magliabechi schreiben konnte: Theodicaeae quaedam elementa nonnihil affecta dudum habui, wird es uns gar nicht mehr Wunder nehmen, dass einzelne Partien der Theodicée, insbesondere solche aus dem ersten und den beiden letzten Drittheilen, unter einander nicht recht zusammenstimmen. Die Differenzen schreiben sich dann natürlich daher, dass die bezüglichen Partien zu ganz verschiedenen Zeiten entstanden sein mögen, innerhalb deren sich die betreffende Wandlung in dem Denken des Philosophen selbst wirklich vollzogen haben dürfte.

Andererseits wird es uns jetzt auch klar, wesshalb man gemeiniglich mit Recht findet, dass die Theodicée mit der Monadenlehre nicht recht übereinstimmt. Als er den ersten, grundlegenden Entwurf niederschrieb, da hatte er sich die Monade wahrscheinlich noch gar nicht angeeignet. Nur so vermag ich mir den merkwürdigen Umstand zu erklären, dass die Theodicée die Monade nicht zu kennen scheint[2]). An einer für den Substanzbegriff entscheidenden Stelle des ersten Buches nämlich, wo Leibniz sich mit der aristotelischen Entelechie auseinandersetzt und im Anschluss daran seinen eigenen Substanzbegriff entwickelt und somit die günstigste Gelegenheit hat, seine Monade einzuführen, unterbleibt die Erwähnung derselben; er nennt hier vielmehr die Substanz genau so wie in den Schriften der

[1]) Vgl. oben S. 208, wo ich eine Reihe von Belegstellen über die speculative Geringwerthigkeit der Theodicée angeführt habe.

[2]) Wenigstens bin ich dem Terminus Monade bei wiederholter Lectüre der Theodicée nirgends begegnet.

achtziger Jahre noch force, effort, conatus[1]). Ich konnte mich darum bei der entwicklungsgeschichtlichen Nachprüfung des ersten Theils der Theodicée der Vorstellung nicht entschlagen, dass derselbe in seinen allgemeinen Zügen zu Anfang der neunziger Jahre schon entworfen sein musste[2]), da mir die in demselben niedergelegte metaphysische Grundanschauung noch auf dem Boden des 1695 erschienenen Systeme nouveau zu stehen und sich noch nicht auf die Höhe der 1798 erschienenen, die Monade ankündigenden Abhandlung „de ipsa natura“ zu erheben scheint. Hat aber meine Annahme, dass der erste Theil der Theodicée um ein gutes Dezennium älter ist, als die beiden folgenden, einen Grad von Wahrscheinlichkeit für sich, dann verbreitet sie zugleich über den unbegreiflich erscheinenden Umstand, dass die Theodicée die Monade nicht erwähnt, einiges Licht. Denn trifft meine Vermuthung zu, dann kannte Leibniz, als er jenen ersten Entwurf zur Theodicée niederschrieb, die Monade selbst noch nicht, und darum bediente er sich nur des ihm damals geläufigen Terminus force. Bei der nachträglichen Durchsicht des Entwurfs der Theodicée zum Behuf der Veröffentlichung mochte es ihm aber nicht thunlich erscheinen, den Terminus force durch den ihm jetzt geläufigen Ausdruck Monade zu ersetzen, wol weil er einen so fremdartig klingenden Ausdruck zur Bezeichnung seines philosophischen Kerngedankens dem grösseren Leserkreis, für welchen das Buch bestimmt war, nicht gut vorlegen konnte, ohne sich des Breiteren über diesen Terminus auszulassen.

Mögen nun einzelne meiner auf die Abfassungszeit und Entstehungsart der Theodicée abzielenden Combinationen an diesem oder jenem Punkte Anfechtung erfahren, so dürfte immerhin das Eine als feststehendes Ergebniss anerkannt werden, dass die Theodicée, wie sie uns vorliegt, nicht in einem Zuge geschrieben sein kann, dass sie vielmehr aus verschiedenen, zeitlich sogar von einander ziemlich weit abstehenden und eben darum auch inhaltlich

---

[1]) Theod. I, 87.

[2]) Natürlich hat Leibniz bei der Herausgabe 1710 noch Zusätze und Einschaltungen, insbesondere einige Anspielungen auf Bayle, hinzugefügt bezw. hineincorrigirt.

nicht gut mit einander in Einklang zu setzenden Theilen sich zusammensetzt. Solcher Entwürfe zur Theodicée dürfte Leibniz mehrere verfasst haben. Es ist darum auch in hohem Grade wahrscheinlich, dass unsere Beilage XVIII das Fragment eines solchen Entwurfes bildet. Jedenfalls zeigt dieses Bruchstück, dass Leibniz ganz ernstlich mit dem Plane umging, ein grösseres philosophisches Werk in deutscher Sprache zu verfassen. Es ist höchlich zu bedauern, dass er diesen Plan niemals verwirklicht hat.

XIX. Marginalnoten zu Spinoza's Erstlingswerk. Die Entstehungszeit dieser Marginalien, die einen schlagenden Beweis dafür liefern, wie Leibniz auch das Erstlingswerk Spinoza's studirt hat, vermag ich nicht mit Bestimmtheit anzugeben. So viel ist sicher, dass dieselben nach 1678, d. h. zu einer Zeit entstanden sind, als Leibniz die Lectüre der Ethik schon hinter sich hatte. Das zeigt gleich die erste Anmerkung „Utile est utramque methodum conjungi synopticam et exegeticam, quod vellem in suo Ethices opere fecisset ipse Spinoza". Doch scheinen sie nach dem Tone zu schliessen, den er gegen Spinoza zuweilen anschlägt, erheblich später als 1678 niedergeschrieben zu sein. Für sein Verhältniss zu Spinoza ergibt sich aus diesen Marginalien zunächst zweierlei: einerseits sind sie ein Zeugniss dafür, dass Leibniz sich auch später, als er seine ehemalige Vorliebe für den Pantheimus längst überwunden hatte, in das Studium der Werke Spinoza's gleichwol versenkt hat, andererseits zeigt der Umstand, dass Leibniz zu neunzig Seiten dieses Jugendwerks des Denkers mehr als hundert Randglossen gemacht hat, wie allseitig und gründlich er das Studium auch des minderwerthigen Erstlingswerkes betrieben hat. So verfährt niemand mit Werken eines Denkers, der ihm gleichgültig ist.

I.

Leibnitiana.

IV. Philosophie. Vol. I, n. (2). 1676.

Quod Ens Perfectissimum existit[1]).

Perfectionem voco omnem qualitatem simplicem quae positiva est et absoluta, seu quae quicquid exprimit, sine ullis limitibus exprimit.

Qualitas autem ejusmodi quia simplex est, ideo est irresolubilis sive indefinibilis, alioqui enim vel non una erit simplex qualitas, sed plurium aggregatum, vel si una erit, limitibus circumscripta erit, adeoque per negationes[2]) intelligetur, contra hypothesin, assumta est enim pure positiva.

Ex his non est difficile ostendere, omnes perfectiones esse compatibiles inter se, sive in eodem esse posse subjecto.

Nam sit propositio ejusmodi:

A et B sunt incompatibiles

(intelligendo per A et B duas ejusmodi formas simplices sive perfectiones: [idemque est si plures assumantur simul])[3]) patet eam non posse demonstrari sine resolutione terminorum A vel B, alterutrius vel utriusque; alioqui enim natura eorum non ingrederetur ratiocinationem ac posset incompatibilitas aeque de quibusvis aliis rebus ac de ipsis demonstrari. Atqui (ex hypothesi) sunt irresolubiles, ergo haec propositio de ipsis demonstrari non potest.

Posset autem utique de ipsis demonstrari si vera esset (esset[4]) enim necessaria, neque tamen per se nota).

---

[1]) Jetzt abgedruckt bei Gerh. VII, 261. Vgl. L.'s Gespräch mit Eckhard über das gleiche Thema bei Gerh. I,212 unten.

[2]) Ulterioris progressus (zuerst hatte L. geschrieben: atque ita ope negationum).

[3]) Diese Worte sind später hinzugefügt.

[4]) Statt der eingeklammerten Worte hat er später geschrieben: quia non est per se nota, omnes autem propositiones necessario verae sunt aut demonstrabiles, aut per se notae. Ergo necessario vera non est haec propositio.

Compatibiles sunt omnes perfectiones.

Datur ergo sive intelligi potest subjectum omnium perfectionum, sive Ens perfectissimum.

Unde ipsum quoque existere patet, cum in numero perfectionum existentia contineatur.

[Idem ostendi potest etiam de formis compositis ex absolutis, modo dentur.]

Ostendi hanc ratiocinationem D. Spinosae, cum Hagae Comitis essem, qui solidam esse putavit, cum enim initio contradiceret, scripto comprehendi et hanc schedam ei praelegi.

Schol. (später hinzugefügt).

Cartesii ratiocinatio de Entis perfectissimi existentia supposuit Ens perfectissimum intelligi posse, sive possibile esse. Hoc enim posito quod detur ejusmodi notio, statim sequitur existere illud Ens, quoniam ipsum tale finximus ut statim existentiam contineat. Quaeritur autem an sit in nostra potestate tale Ens fingere, sive an talis notio sit a parte rei, clareque ac distincte sine contradictione intelligi possit. Dicent enim adversarii talem notionem Entis perfectissimi sive Entis per Essentiam existentis esse chimaeream. Nec sufficit Cartesium provocare ad experientiam et allegare quod idem ejusmodi in se clare distincteque sentiat, hoc enim est abrumpere, non absolvere demonstrationem, nisi ostendat modum, per quem alii quoque ad ejusmodi experientiam venire possint; quotiescunque enim inter demonstrandum experientias allegamus, debemus aliis quoque modum ostendere faciendi eandem experientiam, nisi eos sola tantum autoritate nostra convincere velimus.

II.

„Gespräch mit Tschirnhaus über Spinoza's Ethik.“

C. J. Gerhardt publizirt in einem Aufsatze „Leibniz und Spinoza“, Sitzungsberichte der preuss. Akademie 28. Nov. 89, p. 1076 ein von ihm gefundenes Blatt von L.'s Hand, auf welchem dieser über sein Gespräch mit Tschirnhaus folgendes notirte:

Mons. Tschirnshaus m'a conté beaucoup de choses du livre Ms. de Spinosa. Il y a un marchand (nommé Gilles Gerrit, offenbar Jarigh

---

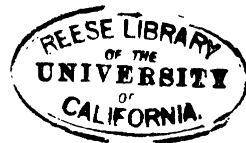
Sive non est necessarium ut A. et B. sint in eodem subjecto, non possunt ergo esse in eodem subjecto et cum eadem sit ratiocinatio de quibuslibet aliis ejusmodi qualitatibus assumtis, ideo compatibiles sunt omnes perfectiones.

Jelles) qui entretient Spinosa. Le livre de Spinosa sera de Deo, mente, beatitudine seu perfecti hominis idea, de Medicina mentis, de Medicina corporis[1]). Il pretend de demonstrer de Deo des choses, quod sit solus liber; libertatem in eo consistere putat, cum actio seu determinatio non ex extrinseci impulsu, sed sola agentis natura resultat. Hoc sensu recte ait solum Deum esse liberum. Mens secundum ipsum est quodammodo pars Dei. Putat sensum quendam in omnibus esse rebus pro gradibus existendi. Deum definit Ens absolute infinitum. Item Ens quod omnes continet perfectiones, id est affirmationes seu realitates, seu quae concipi possunt. Item Deum solum esse substantiam, sive Ens per se subsistens seu quod per se concipi potest, creaturas omnes non nisi modos esse. Hominem eatenus liberum esse, quatenus a nullis externis determinatur, sed cum hoc sit in nullo actu, hinc hominem nullo modo esse liberum, etsi plus participet de libertate quam corpora.

Mentem esse ipsam corporis ideam. Putat etiam oriri unionem corporum a pressione quadam. Vulgus philosophicum incipere a creaturis, Cartesium incepisse a mente, se incipere a Deo. Extensionem non inferre divisibilitatem, inque eo lapsum esse Cartesium; lapsum item esse Cartesium, cum clare se videre credidit ac distincte, quod mens agat in corpus vel a corpore patiatur. Putat nos morientes plerorumque oblivisci et ea tantum retinere quae habemus cognitione, quam ille vocat intuitivam, quam pauci norint. Nam aliam esse sensualem aliam pragmativam (??), aliam intuitivam. Credit quandam Transmigrationis Pythagoricae speciem (unleserliches Wort) mentes ire de corpore in corpus. Christum ait fuisse summum philosophum. Putat infinita alia esse attributa affirmativa praeter cogitationem et extensionem. Sed in omnibus esse cogitationem, ut hic in extensione. Qualia autem sint illa a nobis concipi non posse, unum quodque in suo genere esse infinitum, ut hic spatium.

Als eigene Bemerkung hat Leibniz hinzugefügt: Ego soleo dicere: tres esse infininiti gradus, infimum v. g. ut exempli causas asymptote hyperbolae, et hoc ego soleo tantum vocare infinitum; ne est majus quolibet assignabili, quod et de caeteris omnibus dici potest; alterum est maximum in suo scilicet genere, ut maximum omnium extensorum. Tertius infiniti isque summus gradus est ipsum omnia, quale infinitum est in Deo, is enim est unus omnia; in eo enim caeterorum omnium ad existendum requisita continentur. Haec obiter annoto.

[1]) Tschirnhaus hat hinterher diese beiden, von den wirklichen Ueberschriften jener Capitel abweichenden Titel bekanntlich für seine eigenen Werke adoptirt.



III.

1677—1678.

11 Briefe G. H. Schuller's
an Leibniz aus dem Leibniz-Nachlasse in der Königl. öffentl. Bibliothek zu Hannover, sowie drei Briefe von Leibniz an Schuller.

1.

Viro Amplissimo atque Clarissimo Gottfredo Guilielmo Leibnizio S. P. D.
G. H. Schullerus.

Secundas ad me Literas tuas accepi, et ad primas respondi, significando morae praeter spem factae rationem, occupatus enim fueram de cista Tua ad destinatum D^um^ Schumacherum per mare transmittenda, quod cum gelu hactenus prohibuerit, proxima occasione, postquam aquae resolutae erunt, nullatenus negligam, cujus rei certus esse poteris, proque ingenita humanitate tua silentium meum in partem meliorem interpretari, qui culpam fateor, nulla alia ratione obortam, quam quod de bonis transmissis necessariam relationem una Tibi dare sperassem. Tschirnhausius ex eo, quo hinc decessisti tempore, nihil literarum ad me dedit, neque Comes ille cum Aurifice suo rediit, sed rediturum se brevi ad aliquem hac in urbe scripsit quid rei alias cum illo futurum sit, quidque brevi expectem, ex nuperis meis, quas rite tibi traditas spero, percepisti, ut et de librario pro desiderio tuo aptissimo.

Catalogum libellorum bello durante impressorum proximis missurus est, cum jam ante aliquot horas gratissimae tuae mihi prius redditae sint, ut otium nullum huic exequendo supersit. Communicatione aquarum Anglicanarum si me beaveris, gratissimum erit, saltem nisi per datam fidem id prohibitum sit. Mohrius adhuc, ni fallor, Parisiis haeret, Martio mense huc venturus. Catalogum librorum novorum hic una accipies. Sed quaeso: significa, an ejus similes per postam tibi transmitti velis. D^um^ La Court brevi salutabo, cum aliquandiu absens fuerit. Literae tuae nullo non tempore me exhilarabunt neque ad illas ubi ad primas responsionem negligenter differam. Interea stylo ignosce, cum extra Musaeum inter turbas haec scribam. Vale et fave

Amstelodami dabam 2./12. Febr. 1677.

Tibi devinctissimo
G. H. Schullero.

2.

Viro Amplissimo atque Clarissimo Domino Domino N. Leibnizio S. P. D.
G. H. Schuller.

Omnem praeter opinionem meam factum est, quod ad gratissimas tuas 8vo Januarii rite traditas Literas tam negligenter respondeam. Prae-

cipua dilationis hujus causa fuit, quod post apparentem aquarum regulationem [1]) occasionem tutam speraveram cistam tuam desideratam ad destinatum locum mari concredendi, deque concredita omnia necessaria referendi, sed cum gelu per vices recrudescens id hactenus prohibuerit, diutius silere nefas duxi.

Officia a me tibi praestita fuere tantilla, ut in se considerata vix ullam a philosopho aestimationem mereant, cum ego contra maximae aestimationis ducam, quod suavissimam tui notitiam lucratus fuerim, cujus ergo nullatenus defui, quin omnes, quas potui, in Nobilissimum Tschirnhausium effunderem grates, quod personae tam illustris ingenii me commendare allaboraverit, de qua candide fateri cogor, quod in omniscibili versatissima sui similes paucissimas habeat.

D. B. de S. vereor, ut brevi nos derelicturus sit, cum phthisis (morbus ipsi haereditarius) in dies ingravescere videatur. Demonstrationem, quam petis, circa propositionem, quod in rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae ejusdem naturae sive attributi hic addo [2]):

Si darentur plures distinctae, deberent inter se distingui, vel ex diversitate attributorum vel ex diversitate affectionum (per prop. 4). Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo non dari nisi una ejusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, cum substantia sit prior natura suis affectionibus (per prop. 1) depositis ergo affectionibus, et in se considerata, h. e. (per def. 3 et 6) vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, h. e. (per prop. 4) non poterunt dari plures, sed tantum una, q. e. d. Objectiones tuas si reddere proximis dignaberis, sedulo curabo, ut clarius atque distinctius solvantur, dummodo possibile.

Artificem illum circa ferrum emolliendum saepius compellavi, ut in chalybis proprietates per experimenta ab ipso facta inquirerem. Hic ait chalybem non solum in superficie, sed et in medio, imo per totam suam, ut vulgo loquuntur, substantiam nitidissime poliri posse, glabritiem vero vel inaequalitatem non aliunde oriri, quam quod ipse chalybs non satis ad compactam densitatem deductus sit, prout malleando deduci debebat et poterat. Judicat, artem illam, quam novit, emolliendi, ad speculorum confectionem inutilem fore, quia chalybem a propria sua natura alienaret, quod maximopere cavendum, speculum proinde concavum ex puro puto chalybe parare promisit ad omnia requisita accuratius examinandum. Est hic artifex alioquin homo fide dignus et ingeniosus. Chrysopoejus noster necdum reversus est, sed amicorum unus qui eum insecutus ostendit, scripsit mihi, se quantitatem 2 granorum secum laturum, de qua si mihi licuerit Tibi particulam transmittere, de promtitudine mea non dubites, qui de dexteritate Tua ad omnem operam hoc in casu contribuendam, quidvis mihi polliceor. An de Experimentis Boylaei, Rabelii similiumque nova quaedam receperis, communicare haud graveris. Quae de librorum

---

[1]) Im Orig. steht: regelationem.

[2]) Demonstratio zu Propos. V, Th. I der Ethik, p. 91 Vloten et Land.

catalogis hic habendis petis, sedulo effectum dabo. Librarium tractabilem et bibliopegum insignem labore suo praecipuis Europae monarchis inservientem habeo, Albertum Magnum appellatum, hic ex voto quicquid volueris expediet; tradidit mihi pretium Atlantium, si forte Serenissimus Princeps de eorum recuperatione mandaturus esset. Dabam Amstelodami 6. Februar. 1677.

3.

Amstelodami 26/16. Febr. 1677.

Viro Amplissimo atque Clarissimo Domino, Domino Gotfredo Guilielmo Leibnitio S.P.D. Georgius Hermannus Schüllerus.

Redditas tandem tibi esse binas literas meas spero. Tuas tertias accepi una cum inclusis, quas ad D. Tschirnhausium destinatas illico Romam versus ablegavi. Nihil autem ipse literarum a suavissimo hoc amico nactus sum. Caeterum te minime celare debui, clarissimum et acutissimum virum Spinozam maxima atrophia conflictatum 21./11. Februar. vitam suam cum morte commutasse. Videtur autem quod inexpectata mortis debilitate praeventus sit, quoniam sine testamento, ultimae voluntatis indice, a nobis discessit. Ethica, quam penes ipsum vidisti, in autographo penes amicum asservatur venalisque habetur, si pretio (credo 150 florenorum) opere tanto condigno persolvatur, id quod nulli melius, quam Tibi significandum censui, utpote qui operis conscius principis animum dirigere poteris, ut suis sumtibus coematur. De Chrysopoejo nostro spatio 3 hebdomadum nihil audivi, sed certo tibi persuadeas, quod si mihi id, quale spero, optatissimi muneris concedetur, me medium Tibi porrecturum, tantumque abesse, me poenitentia duci, ut contra desiderio meo satisfactum credas, quod hoc modo Tuae familiaritatis ac consuetudinis augendae ansa mihi suppeditetur. Rogo Te ex animo, ut si qua in re mea opus sit opera, jubeas et factum putes, equidem videbo, ne qua mihi (ut nunc forte contigit) negligentiae nota impingatur. De Historia Wicquefortii nihil prorsus typis vulgatum est, sed omnia ejus scripta referente authoris filio in fisco asservantur, forte ante libertatis speratae restitutionem nunquam lucem visura. Librarius hic una novum mittit catalogum ante dies aliquot impressum; idem multos pro te colligit et modo collegit libellos rariores, quos caeruleos appellant, petit, ut via eos ad Te mittendi significetur. Rogas, ut si quid novi curiosique apud nos sit, quod ob parvitatem mitti commode possit, id cursori tradatur, cum Principis jussu id sine sumtu recipere liceat, sed dubito, utrum scias, quod sumtuum media pars hic persolvenda, quemadmodum nuper et impraesentiarum pro catalogis 9 stuveri ($4^1/_2$ gut. groschen aequevalentes) dati sunt. Cistam Tuam heri mari commisi et per nautam Bremensem Minnus Minnaeus nominatum cum adjuncta epistola ad Alb. Schumacherum direxi; signavi illam immunitatis signo „STUDENTEN GUTT“ et literis Tui nominis „G. L.“ Poteris jam praedictum D^{um} Schumacherum hujus ergo monere, quo juxta votum curetur. Omnibus in ore est, Principem

Auriacum cum Comite de Ratzeviel, quae cum Serenissimo Electore Brandeburgensi una Vesaliam veniet, matrimonium moliri. Concordia inter hujus urbis Ecclesiastas per Consulem D. de Hudde facta omnibus arridet, similiter illa quae inter Magistratum inita atque sancita est, nimirum ut hic sine electione per vices annuas regat, illi a litibus ac jurgiis inter Voetianos ac Coccejanos seminandis imposterum abstineant. Legi ex nuperis Tuis ad Tschirnhausium datis literis, te modum, per quem comparatio aequationum prolixissima ac taediosissima evitari possit, adinvenisse, et cum haec enchaeresis certe magni momenti sit, rogatum te velim, an sine magno labore ac temporis dispendio eam communicare placeret, atque una meminisse, quae de Experimento Rabelii perceperis. Vale et fave.

4.

Amstelodami 29. Mart. 1677.

Vir Nobilissime.

In gratissimis tuis nullam receptae cistae tuae mentionem facis, quam me ad D^um^ Schumacherum Bremam versus transmisisse dixeram. Gaudeo sane, quod de coëmenda Ethica nihil adhuc Principi Tuo dixeris, nam plane animo mutatus sum, ut, (licet possessor pretium adauxerit) de illo commercio instituendo jam tibi author esse nolim, ratio est, quod amicorum animos plane dissentientes ita ad consensum disposuerim, ut non solum Ethicam, verum etiam omnia manuscripta fragmenta (quorum potior pars, nimirum 1. de emendatione intellectus, 2. de nitro, 3. de politia, 4. epistolae variae, in autographo ad manus meas devoluta est) in commune bonum typis publicare constituerim, quod Tibi confidenter communico, cum nullus dubitem, Te id, quominus propositum hoc impediatur, omnes, etiam amicos, celaturum. Objectionem Tuam certe doctissimam ac ingeniosam tunc ipsemet enervare scies, quando totius operis concatenationem ac authoris intentionem plenius videre licebit. Ejusdem generis alia inter Epistolas contra eandem propositionem continetur, docte tamen satis ab authore enodata. Pervelim ex Te discere, num ex sequentibus libris (quorum catalogum [cum hac inscriptione: libri rarissimi] inter posthuma reperi) unquam aliquos videris: 1. Florentinus de rebus sacris, 2. Joh. Beneventensis de nefandis christianae religionis erroribus, 3. Alius Beneventensis de Sodomiae laudibus, 4. Averrois argumenta de aeternitate mundi, 5. Anonymus quidam Italus de commercio sanctorum et sanctarum, 6. Idem de stultitia gentium, 7. Idem de magia Mosis et Muhamedis, 8. Franciscus Datisii homo politicus liber rarissimus, 9. Du Mas Abbas opuscula missoria, 10. A Sancto Bernardo monachus Hispanus de commercio daemonum. Idam de eorundem in hoc mundo politia et actionibus. Ejusdem cum ipsis familiaria colloquia. Idem de examine conquestionum Joh. XXII. papae de existentia Dei, animae immortalitate et inferno, opus rarissimum, 11. Vir de Religione Bona dictus, ubi de novis religionis christianae reformatoribus e. gr. Luthero, Calvino et Melanthone; idem de examine duorum regum Caroli V,

et Francisci I; author Hispanus est, 12. Abavillus Hispanus monachus Turca factus de authoritate politices in eccles. deque suae mutationis rationibus. Ejusd. Problemata politica. Ejusd. dicta christiana, 13. Prophetiae Malachiae Hibern. episcopi de Pontificibus.

Artifex Ferrarius aliquandiu occupatus fuit sculptura quorundam heroicorum numismatum, ut promissi speculi necdum initium fecerit, facere tamen, quam primum poterit, intendit; difficultas in eo sita est, quod chalybis portiunculae parvae compacte uniri sive coadunari ac deinceps in formam requisitam extendi debeant, quod Herculeum laborem exigit, eo autem peracto de politura non adeo solicitus est. Ferri fusionem sine alteratione vel potius corruptione nescit, sed summopere scire desiderat, cum et in eum finem multa frustra tentaverit; emollitionis secretum ex ipso expiscari spero.

De nostro Tschirnhausio nihil prorsus audivi praeter morem ipsius, unde fere suspicor, ne fatum insperatum ipsi acciderit. Quaeso scisciteris ex D. Oldenburg, utrum ex Italia nil resciverit de ipso mihique illico impertiaris, idem si quid audivero tecum facturo. Gratias ago maximas pro methodi tuae circa aequationum comparationem evitandam communicatione futura.

Protheus noster Coloniâ scripsit, se 4 hebdomadarum spatio huc iter suum destinasse, alias ab eo dudum nil habuimus, nec quod pollicitus erat accepimus, excusat id ob inopinatos ei occursus accidisse: ubi adventaverit, nolito de mea cura ac industria ad Tua monita exequenda dubitare, sed certior esse, me non solum ex condicto, sed maxima amicitiae necessitudine omnique amoris studio, quo homines, qui ex dictamine rationis agere student, se invicem prosequi decet, cuncta, quae percepero, patefacturum. Eum ejusve similem se coram Electore Brandeburgico ostentasse vix credere possum eam ob causam, qua literae, quae fere ex hac aula singulis septimanis ad me a curioso dantur, de eo tacent. Aquam vulnerariam jam interea te impetrasse spero, et ex proximis tuis intelligere desidero, aut totam aut ad minimum seminotam. Gratificaberis mihi quam plurimum, si literas ad Dum Huddenium dandas per me curabis, cum viri hujus notitia familiarior mihi in commodum vergere possit. Addo hic effigiem numismatis argentei cum epitaphio in Heroës de Witt composito moxque publicam lucem visuro. Edetur brevi altera pars libelli Touu. — Gordyn appellati, in qua omnium praesertim multicipitis bestiae interpretatio habebitur.

Unicum restat de librario monendum, eum ad quaevis mandata tua omnem promtitudinem ex voto polliceri, sed quoniam in coelibatu vivis casuque insperato nobis auferri possis, damni ejus non cupidus, hinc rogat, ut curare digneris cautionem, qua ille tali in casu (quem Dei avertant) de sua solutione certus esse possit. Caeterum omnes quos consignasti libros conquisivit jamque misisset, nisi ego inhibuissem, quod addere oblitus es, an et qua ratione eos impactos desideres, nec ne. Vale et fave Tuo

Ex asse G. H. S.

5.

Nobilissime Domine.

Pro temporis angustia brevibus Tibi significare debui, me binas Tuas accepisse et juxta priorum tenorem nulli operae (quamvis irritae) pepercisse, ut tuum desiderium implerem; posterioribus quoque nil efficere potui, quia scil. ille Henricus Dieren mihi referebat D[um] Juncken jam ante octiduum ex illo hospitio migrasse et in Frisiam descessisse, quid de rei veritate sit, judicare nescio, certissimus me omni tempore contestaturum quod sim

omni affectu atque studio Tuus
G. H. Schuller.

Amstelod. 26./16. Oct.
1677.

P. S. Si aliquos nummos pro libris juxta mandatum Tuum emendis penes me deponi velis, indicato summam ab Agente vestro poscendam. D. D Kraftius pridie ex Anglia reversus salutem impertit plurimam, et proxime ipse Tibi scribet. Literas quas Tu ad eum in Angliam destinaveras, non accepit. D. Oldenburg ibidem obiit. Spinozae posthuma sine mora Tibi mitti sedulo curabo. Vale.

6.

Amsterd. 13./3. Novemb. [1677].

Nobilissime Domine.

Etsi gratissimae Tuae heri vesperi redditae non fuissent, literas tamen ad Te destinaveram Catalogi Wicquefortiani ergo, de cujus recuperatione cum jam desperassem, utpote qui omnem impenderam operam, hunc in finem necessariam, et quidem ut videbatur frustraneam, ob impressorum catalogorum paucitatem et raritatem, obtinui tamen non sine exiguo labore et pretio ($^1/_4$ scil. thaleri parte) praesentem, in usum Tuum adhibendam, cum certe egregiorum librorum copiam contineat. Addidi huic Wasbergianum nuper neglectum a librario.

Inter Spinosiana praeter manuscripta praelo commissa nihil rari fuisse scias, nam ego ante et post ejus obitum (Tibi in aurem!) cuncta singulatim sum perscrutatus, et quaecunque eruditionem aut raritatem redolebant, amicorum et ejusmet (dum adhuc viveret) jussu transsumpsi, nihil autem praeter librorum rariorum nuper memoratorum titulos in schedula consignatos reperi, ita ut ex ipsius haereditate nil emtione dignum judicare possim. Centum thaleros Tuo jussu a Judaeo nominato accepi et in usum Tuum ad mandata deposui.

Ignosce calamo volanti et favere perge

Tuo omni officio atque studio
G. H. S.

7.

Nobilissime Domine.

Singulae Tuae mihi rite sunt redditae, ad quas quoque pro rei et temporis conditione singulatim respondi. Iam significo, me binas Tuas gratissimas 29. Octob. et 2. Novemb. datas simul eodem tempore et cursore, quinta scilicet hujus mensis luce accepisse, ex quarum postremis cum videam ad Te penultimas meas esse perlatas, non opus est, ut ad ea, quae D^os Hattorfium et Junckenium concernunt, plura regeram, praeterquam quod indicatus ille van Dieren a discessûs tempore ne vestigium quidem Junckenii recognoverit, adeo ut nullâ operâ in istius mansionem inquirere potuerim, quod me Tui causa non exiguo dolore affecit; interea volumen Neomagum destinatum paucas a receptione horas (pretio postae soluto) sedulo curavi. Cum schedis trifoliis ita quoque disposui, ut intra biduum per magnatum atque curiosorum manus et ora versabuntur [1]), imo curare possum, easdem ad numerum centesimum usque expeditum iri. De caeteris nullus dubites de hac re omni secreto servanda, praesertim quando fidem dedi, contra quam erga Te et Tui similes verae rationi obsequentes agere nefas et perjurum esset. Gratulor autem mihi quam maxime, quod in re proficua tantique momenti mei memoriam revocaveris: si in aliorum commissionibus meis officiis Tibi inservire potero, audacter jube, jussaque tam fideliter ac si ipsemet praesto esses efficienda fore, omnino conquiesce. Spinozae posthuma jam impressa sunt, index solus restat, quo peracto, exemplaria duo vel tria vel quot desideraveris inter primos Tibi mittam. Vale ac fave

5. Nov. / 26. Oct. [1677]. Tuo ex asse S.

8.

Nobilissime Domine.

Libros ex Bibliotheca Wicquefortiana coëmtos tradidi Judaeo, qui illorum transmittendorum curam in se suscepit viâ, quae Tibi commodissima visa fuit. Nummos residuos quî porro impendi velis in futurum ex Te discam, saltem rogo ne cambio inopinato eos reposcas neque hoc petitum meum pro humana Tua benevolentia male interpreteris.

Dominus Oetgens cum Ostfrisiae Principe jam dudum Hagâ discessit in Gallias. Dominus Beccherus et Dominus Kraft cohabitant soli in aedibus ad mensem Majum usque locatis. Magna moliri videntur, magnosque reditus annuos sibi promittunt ex manufacturis tibialium, ex artificio lanae bombycinae per compendiosa fabrilia instrumenta devolvendae (abzuwinden), atque, ni fallor, ex experimentis aliquot circa transmutationem metallorum probatis acquirendos. Animus huic Duumviratui esse videtur Belgicum aërem cum Germanico mutuandi sibique insuper quatuor mercatores associandi, quorum ope suum intentum eo felicius prosequi possint; atque haec Tibi in aurem dicta sunto. Proteus disparet oblitus promissi sui.

[1]) Sic!

Opera Spinozae jam edita proximo anno novo distribuentur, ubi nullus deero de procurando exemplari nitido inter primos. Româ literas 24. Novemb. datas a nostro Tschirnhausio accepi, in quibus promittit, se responsorias ad Te parasse ac in Februarium usque anni instantis ibidem adhuc mansurum, si animus sit ipsi scribendi, mittendae literae erunt ad Signor. Gio: Baptista Bolis mercatorem Romanum. De Hugenio et Mlle. La Rue nil Tibi certi respondere possum, sed faciam in posterum certo. Respublica nostra instar navis Nauclero suo destitutae judicatur. Liber ille de suprematu legationis &c. bene audit et scheda trifolia in eadem qua fuit forma denuo est edita. Vale et favore Tuo amplectere

Amstel. 31./21. Decemb. 1677. Tuum ex asse G. H. S.

9.

Nobilissime Domine.

Pro humanitate Tua me excuses, quod non citius rescribere potuerim impeditus absentia constitutorum hominum, ex quorum ore necessum erat inquirere ea quae de praeparatione metallorum immaturorum invenit Godefroy de Westrehnenen[1]) Leodiensis, sed haec tandem expiscatus prolixius ex inclusis disces.

De reliquis ex meis ultimis, quas Te necdum accepisse ex Tuis postremis video, pro desiderio jam intellexisse Te spero; nunc hoc addo me Judaei filio post 3 a 4 dies Hanoveram migraturo tradidisse scripta omnia Spinozae posthuma jam edita.

Proteum vere finxisse credas, sed ubinam haereat dubito, cum fidem datam mihi negaverit. Experimentum praeclarum de Mercurio vulgari in aurum transmutando brevi Tibi spero indicare . . . Vale faveque

Amsterd. 25./15. Januar. 1678. Tuo ex asse G. H. S.

10.

Nobilissime Domine.

Misi Tibi nuper exemplar Spinozae posthumorum per Judaei filium, quibus literas festinationis ipsius causa jungere nequivi, eum in finem destinatas, quo Tibi notum facerem, ne aegre ferre mihive imputare libeat, contineri in annexis epistolis unam cum expresso nomine Tuo; certe me insciô hoc factum, utpote quem hoc tamdiu latuit, donec in hoc ipso exemplare viderim. Veniam autem eo facilius dabis, siquidem nil praeter mathematica fere contineat. Caeterum rogarem, an D. Huddenius consul Tuis ad se datis responderit, si non, acceptum feras officiorum multitudini, minime negligentiae. Optarem ego, ut epistolis iterato[1]) (cujus copiam petito[1]) Tibi fecit) eum monere idque per me curare Tibi placeret,

[1]) Sic!

magnopere hoc favore me Tibi obligares, cum ejus familiaritas mihi in commodum possit aliquando verti, omissô hôc, quod semper ab eruditis magis eruditi reddamur. Praedictus D. Hudde jam a consulatu liberatus plus otii inveniet, quo se Tecum in commercio literario delectandi occasio amplior quam hactenus factum suppeditabit, facias itaque satis pro Tua officiosa humanitate desiderio meo. Informes praeterea me, quid Tu aliique in mathesi hactenus molitus fueris et quousque in istius perfectione per vias compendiosas facilitanda perventum? Quis Oldenburgio successerit apud Anglos? Ubi D. Mohr Danus haereat? Intellexi eum in Galliis adhuc morari, si hoc Tibi constaret, quaeso cures ut Dialogum istum Cartesii 20 schedas implentem, quem a Tschirnhausio mihi communicandum obtinuit, nobis mittat. Dominus Hudde istum equidem legere affectat. D. Kraftius peramice salutat, promittens id, quod podagrae injuriâ literis differre fuit coactus, brevi coram supplere. Vale amicorum intime et fave

Amsterd. 6. Febr. 1678. Tuo ex asse G. H. S.

11.

Nobilissime Domine.

Duas a Te accepi, ad quarum priorem respondere distuli quia certitudinem desideratorum Tuorum necdum intellexeram. Dr. Beccherus cum Magistratu Harlemensi contractum iniit privilegioque publico munitus est, ut solus in hac regione suum inventum circa lanam bombycinam devolvendam effectui dare possit, eumque in finem Magistratus praefatus suis sumtibus aedes 30 millium florenor. Belgicor. parat, hac conditione, ut sua solum in urbe promoveatur; alias cum hoc invento tam prudenter cautum est, ut a metu imitationis inventorem liberet, quia instrumentum, quo peragitur, arcae inclusum est, ut ne quidem ipsi operatores illud assequi valeant, praesertim cum unus contrahentium (quorum septem sunt) vices praesidis praesentiâ suâ aget. Invento hoc ajunt unum hominem plus posse praestare, et quidem absque ullo lanae dispendio (sicuti alias vix evitare queunt) quam alios viginti et plures. Lucrum ingens hinc sibi author promittit. Exitus acta probabit. Circa metallicas transmutationes in dies experimenta tentant, sed fatente Do. Kraftio nil lucrosi ad huc repertum. Ipse Kraftius jam brevi Te accedet.

Proteum in Ducatu Montium (Berchischem lande) haerere ibique uxoratum esse amicus retulit, addens, eum adhuc sub Comite Waldeckio castra sequi. Pulvis ejus interea orbe exulare videtur, in quem nihilominus Ego cum Do. Baumeistero accurate inquirimus. A Tschirnhausio intra 5 menses nil literarum habui neque ullas ad Te vidi; gaudeo eum bene valere, quaeso memineris, unde Tibi scripserit et quo se conferet hoc vere. Mercurium in metallum ferro durius et auro simillimum transmutandum necdum certo experiri licuit, sed expertus Tibi non minus

quam quae scio cuncta revelabo. Dubito interea de veritate. Indicato, quaeso, an ▽ vulneraria praestet, quod promisit.

Mohrius adhuc in Galliis moratur cambium a suis expectans, cujus ope huc reditum instituet. Hugenius Hagae est. De Mad[le]. de la Rue nil adhuc rescire potui; sed scripsi ejus causa Leidam. Editorem ob Tuum in posthumis Spinosae sine meo rogatu expressum nomen acriter reprehendi, quamvis id periculi expers credam, cum praeter mathematica nil contineant literae tuae. Accurate satis de aliorum divinasti. Ultimae a 61 usque ad penultimas a me et Tschirnhausio simul datae et redditae. S. de Vries mercator et Mennonista jam ante annos aliquot obiït et legatum 100 imperialium quotannis authori legavit. I. V. M. est Joh. van der Meer, J. J.: Jarigh Jelles, uterque mercator adhuc in vivis, J. O.: Joh. Oosten, chirurgus Roterodamensis. Epist. 56. scripta est ad Pensionarium sive Syndicum Gorcomiensem Hugonem Buxen, mutatione Principis Auriaci ab officio anno 72. depositum. Epistola 50 ad J. J. data. Scheda 3 folia Gallica denuo ante 4 hebdomadas typis mandata. Catalogum cum curru mitto. Blasium et Swammerdammium praelo quid commisisse falsum, sed Sylvii operum editionem secundam mox videbimus, adjecta methodo medendi nunquam adhuc edita. Gratias ago pro experimento circa vegetationem metallorum sine ☿. Credo Glauberum non mentitum, nam hic verbotenus idem refert.

Cartesiana pro Te describuntur. Obnixe rogarem et amicissime consilium Tuum expeterem, annon Tua cura et intercessione per Principem Tuum publico aliquo titulo aut officio licet parum proficuo hoc in loco salutari possem, rationem cujus Tibi ut fautori meo proximis reddam, ubi me benevolo Tuo concilio dignaberis. Vale faveque

Amstel. 29./19. Mart. 1678. Tuo ex asse G. H. S.

Leibniz an Schuller[1]).

1.

Nobilissime Domine.

Literas tuas [a] Dn. Craftio accepi et reponsionem Hanoveram distuleram, quod hic commode non possem facere quod postulabas. Nihilominus cum tempus extraheretur, commoditati tuae potius quam meae servìre volui. Mitto ergo 50 thaleros per cambium, ea conditione, ut traditurо des apocham, quod acceperis emendorum mihi librorum gratia. Quod si itaque res illa de qua scripsisti quamque mihi aperuit Kraftius, irrita est; in mea potestate erit disponere de hac pecunia; scis enim homini eo in loco, ubi agit novo non esse tutum jactare suas facultates qualescunque. Sin vero succedit, facile judicas ea me sinceritate esse, ipsamque rem tanti esse, ut 50 thalerorum nullam sim rationem habiturus. Spero etiam

---

1) Concept von Leibnizen's Hand, worauf Leibniz bemerkt hat: „ist nicht abgangen".

si quid porro eruas mihi amice communicatum iri, quod et Kraftius tuo nomine promisit, et tuae loquuntur literae.

In aliis quoque tibi inservire semper studebo; cum Kraftio nostro multis locutus sum circa ea quae desideras, qui fortasse in suis literis aliquid tetigit. Et primum, quod officium attinet, tibi judicandum relinquo, cum Hagae habeamus Huningium Residentem, Amstelodami Heckium Agentem Noviomagi, hominem illuc explorandi causa unice missum, alibi alios in Batavis qui Principi meo scribunt quae geruntur, nullo colore me hactenus potuisse de Te loqui, talia enim apte et commode proponenda sunt. Inposterum vero cum forte subinde curiosa quaedam nobis erues atque communicabis, occasionem captabo. Nam si quem haberemus, qui nobis diligenter ac septimanatim diserte etiam ac distincte perscriberet, quae curiosa apud Vos prodeunt in re libraria, mechanica, chemica, tum varias elegantias domesticas, vestiarias, pictorias etc., quae in Batavis haberi solent, aut rara aliqua quae emi possunt, ei credo lubenter annuum aliquid constitueret Princeps meus. Alii enim circa negotia publica occupantur aut mercaturam exercent nobisque quotidiano usui apta mittunt. Curiosum vero hominem non aeque habemus. Sed in eam rem ut dixi opus est prius speciminibus, ut habeam quod dicam aut monstrem Principi. Adeoque vellem, si candide dicendum est, quod sentio, ut negotia tua tibi majorem subinde diligentiam et in scribendo et in curando ea quae in te susceperas, permisissent. Nam et quae scribis, tantum obiter attingis et paucis, et jam unum fasciculum perdidimus, in altero libri partim imperfecti, adeo ut ne nunc quidem mihi ea de re Tibi scribenti distincte responderis. Quae ego quidem libenter aliis curis tuis imputo. Sed Principes scis a suis desiderare diligentiam et exactitudinem. Haec obiter et sincere, ut amico dignum est.

Quod quae felicitate atque industria tua eruisti mihi communia esse voluisti, tibi gratias habeo, semperque curabo, ut benevolum animum meum ac gratum agnoscas. A nostro Tschirnhausio Roma discessuro literas accepi. Transivit Geneva[m], ibique meas se sperare scribit, nec tamen indicat, ad quem Genevatium literae meae sint dirigendae. Si quid tale Tibi significavit, id nosse velim. De Magnetologo novo plura et distinctiora per Te spero. Ampl. Huddium data occasione a me salutabis, ut et Herzingium, si adhuc in Batavis est. Libenter autem patiar mei apud eos fieri mentionem, facile enim Herzingius ex Huddenio discet, quid Huddenius de me sentiat.

Scribe quaeso distinctius, quid in Batavis Herzingius agat. Quod superest vale faveque.

Nobilissime Domine
Tibi deditiss.

Hamburg. 23. Augusti 1678. L.

Leibniz an Schuller[1]).

2.

[Ohne Datum. 1678.]

Wohl Edler, insonders Hochg. Herr.

Dessen schreiben habe zurecht erhalten und hat derselbe vor das sigillum silentii nicht zu sorgen, auch sich zu versichern, dass, wenn ich mit Ihr. Durchl. von Linsburg[2]) zurück nacher Hannover kommen und das begehrte gehoben haben werde, M[ein] H[ochgeehrter] H[err] alsbald muglichster massen dienen will. Wie ich dann auch hoffe, dass was M. H. H. gemacht richtig seyn und dass er sich nicht etwa von einem andern Collaboranten werde haben beziehen lassen. Denn solcher leute griffe sind bekand und habe ich solche mehrmahls darüber ertappet.

Was sonst M. H. H. berichtet de eadem ☽ rursus adhibenda ist mir sehr lieb und erwarte den eventum mit verlangen. Unterdessen bitte nochmahls umb eine deutliche und umbständtliche relation dessen, so er selbst gethan. Er verzeihe mir, wenn ich sagen mus, dass er gar zu kurz und uberhin redet und die sache nur halb sagt. Zu einer sache von importanz kan man wohl ein stundgen und auch wohl mehr dazu anwenden. Eine umbstandtliche relation were es, wan M. H. H. mir schriebe: ich habe so und so viel ☽ genommen, darunter so und so viel von bewusster materie, welche so und so conditionirt gewesen, genommen, so und so viel darunder gemischt. Die laminae sind ohngefehr so und so dünn gewesen; man hat stratum super stratum draus gemacht oder nicht; der tiegel oder caementbuchse war von solcher grösse und weite ohngefehr, und so und so weit gefüllt, auch so und so viel laminae, und von solcher und solcher breite, hinein. Die caementation ist so und so offt geschehen, auch so und so viel stunden jedesmahl, nachdem so und so viel Zeit dazwischen verflossen gewesen, und so fort alles von anfang bis zum ende; es wird gewis keinen bogen papier nicht machen.

M. H. H. wolle mir diese libertatem zu guth halten, weil sie communis boni causa geschicht. Wie die caementirung adjunctis ossibus das compendium biduanum verursache, verstehe nicht völlig, es sey denn, dass man etwa alsdann die posteriorem caementationem, so von etlichen wochen seyn solte, ganz auslasse. Summa, M. H. H. wird mir verhoffentlich alles distincte berichten und, si jocari licet, ein baar stundgen ehe anfangen, ne tenebris ingruentibus raptissime (ut ais) scribere cogaris. Damit aber, wenn durch ein ungewohnlich unglück solche relation andern, so doch nicht zu vermuthen, in die hände fallen solte, sie niemand vollig verstehe, so kan man anstatt ☽ nennen ♀, anstatt der bewussten an-

---

[1]) Concept von Leibnizens Hand.

[2]) Jagdschloss im Lüneburgischen, beliebter Aufenthaltsort des Herzogs Johann Friedrich von Hannover.

fangs zur caementation nöthigen materi, darunter die ossa gemenget werden solten, kan man nennen Salpeter, anstatt salpeters kan man nennen vitriol, und das übrige lassen was es ist, so wird es niemand leicht verstehen.

Im übrigen wird M. H. H. quoad silentium et alia amici officia mich als einen rechtschaffenen freund befinden, in welcher qualität verbleibe.

Leibniz an Schuller[1]).

3.

„Ex alia Epistola 26. Novemb. 1678."

Ich ersehe, dass M. H. H. den process zu zwey unterschiedenen mahlen ausgearbeitet, da er denn das erste mahl 5 oder 3 proben eingesezt und jedes mahl nuzen gefunden; hernach alles so übrig blieben, wieder zusammen gethan und abermahl bey eben der massa vorigen success und zwar mit noch grössern nuzen befunden; überdies hat er hofnung in seinem lezten briefe vom compendio des processes von 4 wochen, ihn auff 8 tage reduciren, wiewohl er gar schohn zuvor vom erlangten compendio 2 gran in 2 tagen ins loth zu bringen meldung gethan und endtlich einer guthen und noch leichtern aquae gradatoriae erwehnung thut, so aber noch nicht ausgemachet. Habe demnach zu wissen verlanget, wie viel eigentlich der proben gewesen, wie viel bey einer jeden eingesezt herauskommen und verlohren gangen, sowohl als auch bey dem wiederhohlten process. Möchte auch gern bey einer jeden arbeit und probe die dosin und qualität der materialien wissen, in specie: ob sal gemmae besser als sal commune, wie dünn die laminae, wie viel caementationes bey jeder arbeit, und wie lange jede arbeit und caementation und arbeit gewehret, was auch sonsten etwa wegen der caementbüchse, öfen und regirung des feuers vorgangen und in acht zu nehmen; was die gebrandte beine vor proportionen cum sale gehabt, ob solche auch bey der andern arbeit cum Mercurio zu adhibiren, ob das compendium der zwey gran nur durch die erste arbeit ohne die andere cum Mercurio thunlich, ob es nur mit einer einzigen oder wie viel und langen caementation es geschicht; endtlich worinne die aquagradation bestehe und was ferner von diesen und andern dingen mir vor nachricht zu geben M. H. H. nuzlich erachtet.

---

[1]) Concept von Leibnizens Hand, auf demselben Bogen mit dem vorstehenden Concept No. 2.

IV.

IV. Philos. Vol. VI, f. Mai 1677.

De modo perveniendi ad veram corporum analysin et rerum naturalium causas[1]).

Ante omnia pro certo sumo, omnia fieri per causas quasdam intelligibiles sive quae a nobis possent percipi, si quis angelus eas nobis vellet revelare. Cumque nihil a nobis accurate percipiatur, quam magnitudo, figura, motus et ipsa perceptio, hinc sequitur omnia per haec quatuor debere explicari. Et quoniam de iis rebus loquimur, quae videntur sine perceptione fieri, ut reactiones liquorum, praecipitationes salium etc., ideo reliquum est, ut explicentur per magnitudinem, figuram et motum, id est per Machinam. Quod vero hoc modo non poterit explicari, id ad cujusdam rei percipientis actionem erit referendum. Fingamus ergo[2]) angelum aliquem venire, explicaturum mihi veram causam declinationis magneticae, et periodorum quae in ea observantur; is profecto mihi non satisfaciet, si talem esse dicat naturam magnetis, aut si dicat esse quandam sympathiam vel quandam in magnete esse animam, qua id faciat, sed opus est, ut mihi causam explicet, qua intellecta videam tam necessario sequi quae experimur, quam necessario intelligo ex horologio cognito, quae sit causa ictuum mallei stato tempore evenientium.

Corpora aspectu composita, ut planta, animal, reducantur ad corpora aspectu simplicia, ut carnem, glandulas, sanguinem.

Corpora aspectu simplicia reducantur ad ea, ex quibus aut quibus concurrentibus possunt produci, ita orichalcum quod vocant producitur ex cupro et cadmia accedente igne et aere, Vitriolum ex sulphure aliove acido et cupro vel ferro.

Quia datur circulus in compositionibus ac productionibus, ex. gr. rursus potest produci sulphur ex vitriolo, et nobis nondum notum est, utrum vitriolum sit sulphure, an sulphur vitriolo natura prius, ideo suffecerit nos paucas quasdam species determinare, ex quibus varias alias species et qualitates sensibiles possimus arte producere. Cum enim intellecta causa intelligatur effectus, sequitur, ex his paucis speciebus accurate intellectis, accedente accurata notitia eorum quae in praeparatione contingunt, posse a nobis perfecte et ad machinae instar explicari species reliquas omnes.

Caeteris ingredientibus computanda etiam sunt agentia atque instrumenta generalia, ignis, aer, aqua, terra, sine quibus nihil possumus tractare ac praeparare, et notandum etiam quaenam accesserint ignis, aeris, aquae, terrae species eaeque etiam reducantur ad simplices et paucas.

---

[1]) Jetzt abgedruckt bei Gerh. VII, 265. Die Interpunktion des Originals ist wie durchweg auch hier beibehalten.

[2]) Ganz ebenso im Brief an Conring, März 77, Gerh. I, 197.

Certum enim est aerem plurimum conferre ad ignem, igne calcium pondus augeri, subtilem quandam vim per ipsa penetrare vitra, ut in congelationibus; cristallos aliquid ex aqua assumere, cum ex solutionibus emicant, vasa quoque contribuere ad alterationem eorum quae praeparantur: denique alia igne carbonum, alia igne lampadis praestari. Quando diversis adhibitis ingredientibus atque instrumentis idem prodit effectus, referendus est ad id quod est utrique commune.

Reductis omnibus aut certe plerisque ad paucas quasdam species, ut nitrum, sal commune, sulphur, alcali, fuliginem, spiritum vini, tunc opus tantum erit, ut instituamus aut annotemus plurima experimenta, quae fiunt harum specierum combinatione inter se. E. gr. quod saponi (qui fit ope alcali et pinguedinis), injectus sal communis facit terram praecipitari et pinguedinem aquae innatare.

Instituenda sunt multa quoad ejus fieri potest experimenta facta per se, id est in quibus praeter corpus similare unicum nihil ad operationem concurrit nisi agentia illa necessaria et generalia.

Deinde exhaustis experimentis per se, instituenda sunt experimenta quam plurima cum duabus tantum speciebus simul sumtis, ut cum nitro et sale communi tantum ea varie igni, aqua, aere tractando, et varia ex iis praeparata conjungendo (praeparata ex sale tum inter se tum cum praeparatis ex nitro) etc.

Post combinationes veniatur ad conternationes etc. seu terniones ac quaterniones specierum.

Omnia experimenta in quae paucae tantum concurrunt species ad scientiam utiliora sunt aliis, quia facilius est divinare in quonam lateat causa.

In experimentis quae fiunt plurium corporum conjunctione tentandum est, utrum aliquid possit rejici salvo experimento, ut oleum lini ab experimento ferrifico.

Tentanda sunt ea inprimis experimenta, in quibus analogia cum aliis experimentis singularem aliquem eventum spondet.

Credibile est ea quae in multis jam compertis sunt similia, etiam in aliis quae nondum experti sumus, sed quae cum expertis connexionem habere videntur fore similia, aut saltem appropinquantia. Sive autem eventus ostendat etiam in reliquis similitudinem, sive fallat, semper lucrabimus.

Fieri potest ut quae in uno subjecto sunt nimis subtilia et capi vel sensu percipi non possunt, in alio possint capi, ita Gas vini nondum potest capi, Gas autem alterius corporis forte potest capi. Ita in animalibus quoque videmus quaedam vasa et organa in nonnullis esse insensibilia, in aliis valde notabilia.

Experimenta maxime annotentur, quorum fidus atque infallibilis est successus.

Ea quoque omnia experimenta in catalogum referantur, quae habentur apud alios, modo certa sint et communi consensu approbata et distinctissime descripta.

Corpora eorumque praeparata examinentur ope Organorum Empiricorum, librae, thermometri, hygrometri, antliae pneumaticae, denique visu nudo et armato, olfactu atque gustu.

Nullum puto esse medium intimas corporum naturas discernendi efficacius gustu. Quia gustus corpora nobis in substantia applicat, et in nobis dissolvit, ita ut nos totam dissolutionem intime percipiamus.

Non microscopia tantum sunt adhibenda, sed et specula concava perfecte polita et ex ingenti sphaera. Nam quia lentes eo magis augent, quo minoris sunt diametri, specula vero, quo majoris, et vero augeri possunt diametri in infinitum non vero minus, ideo utiliora videntur specula, deinde in speculis tantum superficiei opus bonitate: ac denique in uno speculo totum corpus uno ictu videri poterit, quod non est in microscopio.

Verisimile est causas eorum quae in corporibus fiunt non esse valde compositas, et si cui angelus aliquis eas aperiret atque explicaret forte miraremur, eas nos non invenisse dudum de nostro.

Verisimile ideoque est corpora ipsa aspectu similaria, non esse adeo composita, ut desperandum sit, eorum intimam constitutionem quantum ad multos usus nostros necesse est, a nobis posse deprehendi.

Quamquam corpora subdividantur in infinitum, in alia subtiliora, neque credibile sit ulla exstare prima elementa, id tamen nos non debet deterrere a causis quaerendis, ut enim is qui saxis utitur in architectura non moratur exigua terrae frustula interjecta, et qui aquis utitur in hydraulica non curat aerem in eo latentem quem postea antlia Gerickiana extrahit, et qui terra utitur ad vallum ducendum non ratiocinatur de lapillis exiguis, qui in ea passim reperiuntur, eumque nihil morantur; ita credibile est illorum subtilissimorum corporum in corpora nobis tractabilia effectus non magis pertinere ad phaenomena nostra, quam lapilli in aggere existentes vel etiam corpuscula insensibilia terram componentia ad firmitatem munimenti.

Si corpora invisibilia in corporibus visibilibus latentia et ad effectum eorum quae apparent experimentorum notabiliter concurrentia adeo essent varia, tunc etiam essent valde subtilia, et si adeo subtilia essent, tunc levissimo momento mutarentur, et corpora, ut nitrum, sulphur, non tam diu in suo statu perdurarent, eademque experimenta producerent.

Si corpora illa ad effectum phaenomenorum concurrentia adeo a nobis remota essent et subtilia, tunc levis aliqua et superficiaria mixtura duorum liquorum non posset tantos producere effectus; aut sequeretur quamlibet mixturam etiam maximos producere effectus.

Effectus physici levibus mechanicis enchirematis, ut agitatione, motu, bacillo, flatu, affusa aqua plurimum intenditur ac remittitur; exempli causa aqua oleo vitrioli subito superfusa mirum calorem producit quod non facit lente instillata; trituratione corpora valde alterantur. Quae omnia certo sunt indicio non adeo remota a nobis esse, quae tam facile crassas nostras enchireses percipiunt.

Duplex est resolutio, una corporum in varias qualitates, per phae-

nomena seu experimenta, altera, qualitatem sensibilium in causas sive rationes per ratiocinationem.

Itaque accuratissima ratiocinatione instituta quaerendae sunt qualitatum causae formales et generales, quae scilicet omnibus hypothesibus sint communes, et instituendae accuratae sed generales possibilium modorum dinumerationes, ut[1]) ponderis, luminis, caloris, frigoris, liquiditatis, firmitatis, tenacitatis, volatilitatis, fusibilitatis, solutibilitatis, praecipitationis, crystallisationis. Has analyses si combinemus cum experimentis, quaenam in quolibet subjecto cujusque qualitatis sit causa deprehendemus. Haec autem per definitiones et linguam philosophicam egregie fient.

V.

Brief Leibnizens an den Herzog Johann Friedrich.

1677.

Mon seigneur. Voicy une lettre de M. Spinosa, dont j'ay parlé à V. A. S^me^, dans laquelle il répond à une autre lettre de Mons. van der Burg Hollandois, lequel ayant changé de religion à Florence avoit voulu justifier ce qu'il avoit fait et le faire autant. Comme je n'ay pas veu celle de Sr. van der Burg, je n'en sçay que dire; il semble pourtant que ses raisons n'estoient pas des plus convainquantes. Neantmoins pour dire mon sentiment avec franchise, les objections de Spinosa ne me contentent pas non plus, quoyqu'il s'explique avec beaucoup de netteté. Je passe la preface de cette reponse et j'approuve fort la profession qu'il fait de ne se pas attacher aux reproches ou avantages personnels (a) (b), car il y a de part et d'autre de vrays devots et des mechans, des habiles gens et des stupides. Il est vray

[1]) Statt dessen heisst es bei Gerh. VII, 269: in pondere, elastro, lumine seu calore, frigore, liquiditate, firmitate, tenacitate, volatilitate, fixitate, solubilitate, praecipitatione ex menstruo, crystallisatione.

Epistola Benedicti de Spinoza ad Albertum van der Burgh.

Quod, ab aliis mihi relatum, credere vix potueram, ex tuis tandem literis intellexi; nimirum te non tantum Romanae Ecclesiae membrum effectum, ut ais, sed et ejus acerrimum propugnatorem esse, jamque maledicere, et petulanter in tuos adversarios debacchari didicisse. Ad easdem nihil respondere proposueram, certis tibi magis opus esse temporis usu quam ratione, ut ad te tuosque restituaris; ut jam taceam alias causas, quas tu olim probasti, quando de Stenonio (cujus nunc vestigia sequeris) sermo inter nos fuit. Sed amici quidam, qui ex egregia tua indole magnam spem mecum conceperant, me summopore rogarunt, ne amici officio deessem, et id potius cogitarem, quod nuper fueris, quam quod nunc sis, et alia hujusmodi; quibus tandem adductus sum

que (c) la justice et la charité sont les veritables marques (d) de l'operation du S. esprit, mais je croy que ceux que Dieu a doués de cette grace ne mepriseront pas pour cela les commandemens particuliers de Dieu, les sacremens ny autres ceremonies et loix positives divines et humaines. Ils n'accorderont pas incontinent pour cela à Mons. Spinosa, que tout ce que la raison ne dicte pas, doit passer pour (e) superstition [superfluum, dit il, et consequenter ex sola superstitione institutum]. Il n'est pas tousjours à nous de juger de ce qui est superflu ou necessaire. Nous n'entendons pas toute la conduite de l'univers. Dieu peut avoir des raisons à nous inconnues, et je ne voye rien qui l'empeche de faire naistre dans le monde une espece de Republique dont il soit le chef, pourveue de certains commandemens ou loix positives, outre celles de la charité, que la raison naturelle dicte. Je ne sçay pas même si cela n'est pas conforme à la beauté des choses et à l'ordre de la providence. Du moins n'y voy je rien de contraire à la raison. C'est pourquoy ceux même qui ont de la charité et de la justice sont obligez à proportion de leur loisir et de leur talens de s'informer s'il y a quelque chose de vray et de solide dans ces revelations ou religions qui font tant de bruit dans le monde, puisque ces mêmes revelations asseurent que Dieu ne refuse pas sa grace à ceux qui font leur possible de leur costé. Aussi est ce bien raisonnable. Voicy ce qu'il m'a paru necessaire de dire à l'egard de l'opinion de ceux qui reduisent la religion à la seule morale et qui disent qu'il ne faut pas se mettre en peine de toutes ces revelations pretendues, ce qui

---

haec pauca tibi scribere, enixe rogans, ut eadem aequo animo legere [et perpendere fehlt bei Vloten et Land p. 246] digneris. Neque hic sacerdotum et pontificum vitia, ut Ecclesiae Romanae adversarii solent, (a) narrabo, quo te ab iisdem avertam. Solent enim haec saepe malo ex affectu vulgari, et magis ad irritandum, quam ad docendum adduci. Imo concedam, in Romana plures reperiri magnae eruditionis viros, et probatae vitae, quam in alia quacunque Ecclesia Christiana: plures enim hujus Ecclesiae membra cum sint, plures etiam cujuscunque conditionis viri in eadem reperiuntur. Hoc tamen negare minime poteris, nisi forte cum ratione memoriam etiam amisisti, in quacunque Ecclesia (b) plures dari viros honestissimos, qui Deum justitia et charitate colunt (c); plures enim hujus generis inter Lutheranos, Reformatos, Mennonitas, et Enthusiastas novimus, et, ut alios taceam, parentes tuos nosti, qui tempore Ducis Albani pari animi constantia ac libertate omnium tormentorum genera propter religionem passi sunt; ac proin concedere debes, vitae sanctitatem non esse Ecclesiae Romanae propriam, sed omnibus communem. Et quia (d) per hoc novimus (ut cum Apostolo Johanne I. Epist. cap. 4. vers 13. loquar) quod in Deo manemus, et quod Deus manet in nobis, sequitur, quicquid Romana Ecclesia ab aliis distinguit (e), superfluum omnino esse, et consequenter ex sola superstitione institutum. Est enim, ut cum Johanne dixi, justitia et charitas unicum et certissimum verae fidei catholicae signum, et

est ce me semble le fondement de la lettre de M. Spinosa. Au lieu qu'il semble à moy qu'il est un peu plus important de s'informer de la verité des revelations et apparitions et de sçavoir, s'il y a quelque puissance superieure pourveue d'entendement et de volonté, qui se mêle de nos affaires, que de sçavoir, s'il y a un vuide ou s'il y a plustost une matiere etherienne qui remplit l'espace dont on a tiré l'air.

Je passe outre. Le S[r] van der Burg avoit temoigné quelque compassion de ce que Spinosa, disoit il, se laisse mener par le prince des malheureux esprits (f). Spinosa là dessus le raille en passant, et luy objecte que ce Dieu est donc bien foible qui souffre le tout que luy fait son ennemi et qui punit plustost ceux qui ont esté trompés que le trompeur. Mais je ne m'y arreste pas, parce qu'il me semble que les reponses ordinaires des Chretiens à ces sortes d'objections ne sont pas absurdes.

Je ne veux pas rapporter non plus ce qu'il dit des insolences que les soldats Huguenots avoient exercées à la prise de Thienen, parceque cela est un peu rude, outre qu'on sçait bien que Dieu n'est pas dishonnoré par les hommes qui méprisent ce qu'il y a de plus sacré, et que la divinité n'est pas l'object d'une manducation orale.

Ce qu'il dit de la certitude de la philosophie et des demonstrations est bon et incontestable, et j'avoue que ceux qui vous demandent tousjours: d'ou sçavez vous que vous ne vous

---

veri spiritus S. fructus, et ubicunque haec reperiuntur, ibi Christus revera est, et ubicunque desunt, deest Christus. Solo namque Christi spiritu duci possumus in amorem justitiae et charitatis. Haec si tecum recte voluisses perpendere, nec te perdidisses, nec tuos parentes in acerbum moerorem conjecisses, qui tuam fortunam nunc misere deflent. Sed ad tuam Epistolam revertor; in qua me defles, quod me a scelestorum spirituum principe (f) circumduci patiar. Sed quaeso bono animo sis, atque ad te redi. Cum mentis compos eras, Deum infinitum, ni fallor, adorabas, cujus virtute omnia absolute fiunt et conservantur; jam vero principem Dei hostem somnias, qui invito Deo homines plerosque (rari quippe boni) circumducit et decipit, quos propterea Deus huic scelerum magistro in aeternum cruciandos tradit. Patitur ergo divina justitia, ut diabolus homines impune decipiat; at minime, homines, misere ab ipso diabolo deceptos et circumductos manere impunes. Atque haec absurda toleranda adhuc essent, si Deum adorares infinitum et aeternum, non illum, quem Chastillon in oppido Thienen, sic a Belgis nuncupato, equis comedendum impune dedit. Et me defles miser? meamque philosophiam, quam nunquam vidisti, chimaeram vocas? O mente destitute juvenis, quis te fascinavit, ut summum illud et aeternum te devorare et in intestinis habere credas? Ratione tamen uti velle videris, meque rogas, quomodo sciam, meam philosophiam optimam esse inter illas omnes, quae unquam in mundo doctae fuerunt, etiamnum docentur, aut unquam imposterum docebuntur? quod profecto longe meliori jure te rogare possum. Nam ego non praesumo, me optimam invenisse philosophiam, sed veram me intelligere scio. Quomodo autem id sciam,

trompez pas, puisque tant d'autres sont dans des sentimens differens? se mocquent de nous or d'eux mêmes, car c'est la meme chose qui (si?) qu'on repondit à mon argument: d'où sçavez vous que vostre conclusion est vraye, sans vouloir examiner mes premisses. Ces sont ordinairement des gens qui se sont plustost servi de leur imagination que de leur raison, et qui n'ont jamais rien compris par demonstration, mais seulement par experience ou opinion. C'est pourquoy ils ne sçauroient comprendre que d'autres puissent estre plus asseurez qu'eux, mais il n'y a point d'autre moyen de les guerir que de les renvoyer à Euclide ou Archimede, à fin d'apprendre que la source de la certitude de la geometrie n'est pas dans les figures, mais dans les idées abstraites des choses incorporelles: et que par consequent il y a de la certitude dans des matieres même où les figures n'ont pas lieu. Mais j'avoue que c'est surdis fabulam narrare ou entretenir un aveugle de la beauté de la lumiere, que de parler de cela à des gens qui n'ont pas medité et qui ne connoissent pas la force de la verité, comme sont d'ordinaire ceux qui font ces sortes d'objections et de demandes generales.

Le parallele qu'il fait entre les avantages pretendus de l'Eglise Judaique et de la Romaine, merite qu'on y fasse reflexion: j'avoue neantmoins qu'il y a de la difference en ce même dont il est question. Car l'Eglise Judaique ne se vante pas même d'avoir la promesse de l'infalli-

---

si roges; respondebo eodem modo ac tu scis tres angulos trianguli esse aequales duobus rectis; et hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum, nec spiritus immundos somniat, qui nobis ideas falsas inspirant veris similes: est enim verum index sui et falsi. At tu qui demum optimam religionem, vel potius optimos viros te invenisse praesumis, quibus credulitatem tuam addixisti, quî scis, eos optimos inter omnes, qui alias religiones docuerunt, etiamnum docent, aut imposterum docebunt? an omnes illas religiones tam antiquas quam novas, quae hic, et in India, et ubique per totum terrarum orbem docentur, examinasti? et quamvis illas recte examinaveris, quomodo scis te optimam elegisse? quandoquidem tuae fidei rationem nullam dare potes. At dices, te interno spiritus Dei testimonio acquiescere, reliquos autem a scelestorum spirituum principe circumduci ac decipi; sed omnes qui extra Ecclesiam Romanam sunt, eodem jure id, quod tu de tua, ipsi de sua praedicant. Quod autem addis de communi hominum myriadum consensu, deque non interrupta Ecclesiae successione etc., ipsissima Pharisaeorum cantilena est. Hi namque, non minori confidentia quam Ecclesiae Romanae addicti, testium myriadas exhibent, qui aequali, ac Romanorum testes pertinacia, audita tanquam ab ipsis experta referunt. Stirpem deinde suam ad Adamum usque proferunt. Eorum Ecclesiam in hunc usque diem propagatam, immotam, ac solidam invito hostili Ethnicorum et Christianorum odio permanere, pari arrogantia jactant. Antiquitate omnium maxime defenduntur. Traditiones ab ipso Deo acceptas, seque solos verbum Dei scriptum et non scriptum servare, uno ore clamant. Omnes

bilité, au contraire leur propheties s'accordent avec les nostres, car il leur a esté predit qu'ils seroient dispersés et pour ainsi dire disgraciés, et s'il leur a esté predit aussi qu'ils seront un jour reunis, nous ne nous y opposons pas, puisque ce sera (selon ceux d'entre nous qui le croyent) par leur conversion à la foy de ce Messie que nous croyons estre venu il y a long temps suivant leur propres propheties. Et comme cette conservation, succession, persèverance des Juifs semble rendre temoignage à nos sentimens, je ne voy pas qu'on les puisse opposer à l'eglise Romaine.

Cependant j'avoue que l'Eglise Judaique a cela de considerable, que les Chrestiens et les Mahometans sont obligés d'avouer que l'Eglise Judaique a esté un jour la veritable, et qu'ils sont obligés de rendre raison de leur separation. Aussi bien que j'avoue que les protestans ou reformés sont obligés de rendre raison de leur separation d'avec l'Eglise Romaine: et c'est aussi ce qu'ils ont pretendu de faire, ou disent d'avoir fait il y a longtemps.

Au reste quoyqu'on puisse dire de notis Ecclesiae, j'avoue que ce ne sont que des raisons vraysemblables qu'on ne doit pas opposer à des demonstrations. C'est pourquoy s'il y a des demonstrations con-

---

haereses ex iis exiisse, ipsos autem constantes aliquot annorum millia absque ullo imperio cogente, sed sola superstitionis efficacia mansisse, negare nemo potest. Miracula, quae narrant, delassare valent mille loquaces. Sed, quo sese maxime efferunt, est, quod longe plures, quam ulla natio, martyres numerent, et numerum quotidie augeant eorum, qui pro fide, quam profitentur, singulari animi constantia passi sunt; neque hoc mendacio: ipse enim inter alios quendam Judam, quem fidum appellant, novi, qui in mediis flammis, cum jam mortuus crederetur, hymnum, qui incipit: tibi Deus animum meum offero, canere incepit, et in medio cantu exspiravit. Ordinem Romanae Ecclesiae, quem tantopere laudas, politicum, et plurimis lucrosum esse fateor, nec ad decipiendam plebem et hominum animos coërcendum commodiorem isto crederem, ni ordo Mahumedanae Ecclesiae esset, qui longe eundem antecellit. Nam a quo tempore haec superstitio incepit, nulla in eorum Ecclesia schismata orta sunt. Si igitur recte calculum ineas, id solum, quod tertio loco notas, pro Christianis esse videbis; quod scilicet viri indocti et viles totum fere orbem ad Christi fidem convertere potuerint. Sed haec ratio non pro Romana Ecclesia, sed pro omnibus, qui Christi nomen profitentur, militat.

At pone, omnes, quas adfers, rationes solius Romanae Ecclesiae esse. Putasne te iisdem ejusdem Ecclesiae autoritatem mathematice demonstrare? Quod cum longe absit, cur ergo vis, ut credam, meas demonstrationes a scelestorum spirituum principe, tuas autem a Deo inspirari? praesertim cum videam, et tuae literae clare indicent, te hujus Ecclesiae mancipium factum, non tam amore Dei ductum, quam inferorum metu, qui superstitionis causa est unica. Est ne haec tua humilitas, ut nihil tibi, sed ut aliis, qui a plurimis damnantur, credas? an arrogantiae et superbiae ducis, quod ratione utar,

traires, il faut se rendre à leur clarté; mais tandisqu'on n'en voit (pas), on se rendra à ce qui paroist le plus raisonnable.

Je n'ay rien à dire à tout le reste jusqu'à l'endroit où il parle de ce fondement pris du Traité Theologico-Politique, que l'ecriture est l'interprete de l'ecriture: c'est à dire que ny l'eglise ny la raison n'est pas l'interprete; non pas l'Eglise, parce qu'il n'en reconnoist pas l'infallibilité, et la raison non plus, parce qu'il s'imagine que les auteurs des livres sacrés ont esté souvent dans des erreurs, et que par consequent celuy qui les voudroit expliquer suivant la veritable philosophie n'entendroit pas bien leur veritables sentimens. Voila le fondement du livre de M. Spinosa; mais pour l'examiner, il faudroit entrer dans un detail dont on n'a pas besoin icy, et qui demande une application toute particuliere.

---

et in hoc vero Dei verbo, quod in mente est, quodque nunquam depravari nec corrumpi potest, acquiescam? Apage hanc exitiabilem superstitionem, et, quam Deus tibi rationem dedit, agnosce, eamque cole, nisi inter bruta haberi velis. Desine, inquam, absurdos errores mysteria appellare, nec turpiter confunde illa, quae nobis incognita vel nondum reperta sunt, cum iis, quae absurda esse demonstrantur, uti sunt hujus Ecclesiae horribilia secreta, quae, quo magis rectae rationi repugnant, eo ipsa intellectum transcendere credis. Caeterum Tract. Theol. — politici fundamentum, quod scilicet scripturam per solam scripturam debeat exponi, quodque tam proterve absque ulla ratione falsum esse clamas, non tantum supponitur, sed ipsum verum seu firmum esse apodictice demonstratur; praecipue cap. 7, ubi etiam adversariorum opiniones confutantur; quibus adde, quae in fine capitis 15. demonstrantur. Ad haec si attendere velis, et insuper Ecclesiae historias (quarum te ignarissimum video) examinare, ut videas, quam falso Pontificii plurima tradunt, et quo fato, quibusque artibus ipse Romanus Pontifex post 600 demum annos a Christo nato Ecclesiae principatum adeptus est, non dubito, quin tandem resipiscas. Quod ut fiat tibi ex animo opto. Vale.

VI.

1677.

Ignatii de gente pater, quem nostis, amici,
ingenii celebrem fertilitate sui;
Cursores lassabat equos, ut caesaris aulae
Nescio quid promtum ferret in obsequium.
Hunc ita sublimem Burgi videt ire magister
exigui, et rauca talia voce monet:

Heus pater, haud similem Christus sese intulit urbi,
Bestia apostolicum non decet ista virum;
Ille sed adridens: omnis fit consul asellus
ut patet; hinc solis utimur, inquit, equis.

G. G. L.

VII.

L. Phil. Vol. 1, n. Jan. 1678[1]).

Probatio existentiae Dei ex eius essentia[2]).

(1) Existentia possibilis seu Possibilitas rei alicuius et eiusdem rei essentia sunt inseparabiles [id est, si unum eorum datur in regione idearum seu veritatum seu realitatum, etiam alterum in ea datur, sive existente veritate unius existit veritas alterius: veritates enim existunt, etiamsi res non existant nec a quoquam cogitentur . . . .]

Ergo subsumendo

(2) Existentia possibilis seu possibilitas Dei et essentia Dei sunt inseparabiles [nam essentia rei est specialis ratio possibilitatis]

iam vero

(3) Essentia Dei et existentia eius actualis sunt inseparabiles

Ergo concludendo

(4) Existentia possibilis seu possibilitas Dei, et existentia eius actualis sunt inseparabiles

sive quod idem est.

(5) Posito Deum esse possibilem sequitur Deum actu existere.

Propositio tertia probatur hoc modo

(3) Essentia Dei et existentia eius actualis sunt inseparabiles.

Probo 1mo nam

(1) Essentia Dei et summa perfectio sunt inseparabiles

[ex hypothesi supponimus enim essentiam Dei continere summam perfectionem]

(2) summa perfectio et quaevis perfectio in specie sunt inseparabiles.

Existentia actualis est aliqua perfectio in specie.

Ergo

essentia Dei et existentia eius actualis sunt inseparabiles.

Sed quoniam haec ratiocinatio in compendium adhuc contrahi et perfectionis mentio inde rescindi potest, ideo eam hoc modo

---

1) Deutlich von L.'s Hand.
2) Vgl. L.'s Gespräch mit Eckhard bei Gerh. I, 212.

Probo 2do

(4) Essentia Dei necessitatem existendi involvit [nam Dei nomine intelligimus aliquid Ens necessarium]

(5) cuius essentia necessitatem existendi involvit, eius essentia est ab existentia inseparabilis [alioqui enim res aliqua est possibilis tantum seu contingens].

Ergo

Essentia Dei et existentia sunt inseparabilis. Conclusimus ergo denique

Si Deus est possibilis, eum actu existere, adeoque tantum opus est ut probetur Ens perfectissimum vel saltem Ens necessarium esse possibile.

Hierzu mehrere Annotationes, z. B.:

(1) Spinosa ita ratiocinatur post Cartesium: Idem est dicere aliquid in rei alicuius natura sive conceptu contineri ac dicere id ipsum de ea re esse verum [quemadmodum in trianguli conceptu continetur seu ex essentia eius sequitur ejus angulos tres esse aequales rectis duobus].

VIII.

Briefe an Justel und Placcius über die opera posthuma Spinoza's.

I.

4. Febr. 1678.

An Justel.

. . . Les oeuvres posthumes de feu M. Spinosa ont esté enfin publiées. La plus considérable partie est Ethica, composée de 5 traités de Deo, mente, affectibus, servitute humana seu de affectuum viribus, libertate humana seu de potentia intellectus. J'y[1]) trouve quantité de belles pensées conformes aux miennes, comme sçavent quelquesuns de mes amis qui l'ont aussi esté de Spinosa[2]). Mais il y a aussi des paradoxes que je trouve ny véritables ny même plausibles. Comme par exemple: non nisi unicam esse substantiam, nempe Deum; creaturas esse modos sive accidentia Dei; mentem nostram nihil amplius percipere post hanc vitam; Deum ipsum cogitare quidem sed tamen nec intelligere nec velle; omnia fieri fatali quadam necessitate; Deum non agere ob finem sed quadam naturae necessitate, quod est

---

[1]) Ganz ähnlich in einem Brief an Maizeux von 1711, bei Erdmann p. 676.

[2]) Das geht offenbar in erster Reihe auf Tschirnhaus.

verbo relinquere, re tollere providentiam et immortalitatem. Je tiens ce livre dangereux pour des gens, qui se voudront donner la peine de l'approfondir, car les autres n'ont garde de l'entendre.

Das Concept des nunmehr folgenden Briefes an Placcius steht auf demselben Bogen mit dem Brief an Justel.

II.

Ex epistola mea ad Placcium.

Febr. 1678.

Quamquam Spinosa pulchra passim habeat cogitata et a me demonstratis non abhorrentia, in summa tamen sententiae eius capitales probari minime possunt ac demonstratae non sunt, quicquid etiam promittat. Substantia illi non nisi unica est Deus. Creaturas putat esse modos seu affectiones Dei. Deum intellectu ac voluntate carere nec propter finem agere, sed quadam suae naturae necessitate quemadmodum ex circuli essentia sequuntur eius proprietates. Mens nostra post mortem supererit quidem, sed non amplius percipiet praesentia aut volet futura aut reminiscetur praeteritorum. Felicitas omnis secundum ipsum exuta incrustamentis speciosis huc redit, ut inevitabilem rerum necessitatem cogitantes contenti simus illis quae eveniunt. Quanto meliora ac veriora Christiani? De affectibus equidem multa dicit egregia. Sed cum verbo relinquat, re tollat providentiam et futuram vitam, nescio an ulla vitae officia hominibus persuadere possit. Tametsi non negem his etiam opinione sublatis quosdam virtutem coluisse, ut Stoicos nonnullos quorum vel eo magis laudanda probitas est, quod non aliis praemiis poenisque quam quae secum fert honesta aut prava vita excitarentur. Sed de his omnibus ac de toto opere judicium tuum expectare malo.

IX.

Les deux sectes de Naturalistes[2]).

IV. Philos., Vol. 6, A. 1680—82.

Il y a deux sectes de Naturalistes, qui sont en vogue aujourdhuy et qui ont leur source dans l'antiquité, les uns ayant renouvellé les sentimens d'Epicure, les autres estant en effect Stoiciens. Les premiers croyent que toute la substance jusqu'à l'ame, et jusqu'à Dieu même est

---

[1]) Leibniz gedenkt einmal seines Briefwechsels mit Justel in einem Briefe an Ludolf, abgedr. bei Dutens VI, 107. Vgl. jetzt Bodemann a. a. O. S. 108.

[2]) Die Ueberschrift stammt nicht von Leibniz; jetzt auch gedruckt bei Gerh. VII, 333.

corporelle, c'est à dire d'une matiere ou masse étendue. D'où il s'ensuit qu'il n'y sçauroit avoir un Dieu tout puissant et sçachant tout, car comment un corps pourroit il agir sur tout, sans patir de tout et sans se corrompre? Ce qu'un nommé Vorstius a bien reconnu, qui refusoit à son Dieu tous ces grands attributs que les autres hommes donnent ordinairement au leur. Quelques uns ont crû que le soleil, qui à juger par les sens est sans contredit la plus puissante de toutes les choses visibles, estoit Dieu: mais il ne sçavoient point que toutes les étoiles fixes sont autant de soleils et que par consequent un seul ne sçauroit tout voir ny tout faire. Tout corps est lourd et donne beaucoup de prise, s'il est grand, et il est foible, s'il est petit: ou s'il est d'une grande vertu non obstant sa petitesse (comme la poudre à canon) il se detruit en agissant. C'est pourquoy un corps ne sçauroit estre Dieu. Aussi Epicure du temps passé et Hobbes aujourdhuy, qui veuillent que toutes choses sont corporelles, ont assés témoigné qu'il n'y a point de providence selon eux.

La secte des nouveaux Stoïciens croit qu'il y a des substances incorporelles, que les ames humaines ne sont pas des corps, que Dieu est l'ame ou si vous voulés la premiere puissance du monde, qu'il est cause de la matiere même si vous voulés, mais que c'est une necessité aveugle qui le determine à agir: c'est pourquoy il sera dans le monde ce que le ressort ou le poids est dans l'horloge. Qu'il y a une necessité machinale dans les choses, que c'est bien par le pouvoir, mais non pas par un choix raisonnable de cette Divinité que les choses agissent: puisque, à proprement parler, Dieu n'a ny entendement ny volonté, qui sont des attributs des hommes. Que toutes les choses possibles arrivent l'une apres l'autre suivant toutes les varietés, dont la matiere est capable. Qu'il ne faut pas chercher des causes finales: qu'on n'est pas seur ny de l'immortalité de l'ame ny de la vie future, qu'il n'y a point de justice ny de bonté à l'égard de Dieu, que c'est sa determination, qui fait la bonté et la justice, et que par consequent il n'auroit point fait contre la justice en rendant les innocens tousjours miserables. C'est pourquoy ces Messieurs n'admettent la providence que de nom seulement, et pour ce qui est de l'effect et de la conduite de nostre vie, tout revient au sentiment des Epicuréens, c'est à dire qu'il n'y a point d'autre felicité que la tranquillité d'une vie contente icy bas, telle qu'elle se trouve, puisqe c'est une folie de s'opposer au torrent des choses, et de n'estre pas content de ce qui est immuable. S'ils sçavoient que toutes les choses sont ordonnées pour le bien general et pour le bonheur particulier de ceux qui sçavent s'en servir, ils ne mettroient pas la felicité dans la simple patience. Je sçay que leur phrases sont bien differentes de quelques unes de celles que je viens de representer; mais quand on aura penetré dans le fonds de leur sentimens, on demeurera d'accord de ce que je viens de dire. Ce sont en effect les sentimens de Spinosa, et il y a beaucoup des gens à qui des Cartes paroist de cette même opinion. Certainement il s'est rendu fort suspect en rejettant la recherche

des causes finales, en soûtenant qu'il n'y a point de justice ny bonté, ny même de verité que parce que Dieu l'a determinée ainsi d'une maniere absolue, volonté absolue: et enfin en se laissant échapper (quoyque en passant) que toutes les varietés possibles de la matiere arrivent successivement les unes aprés les autres.

Si ces deux sectes des Epicuréens et Stoïciens sont dangereuses à la pieté, celle de Socrate et de Platon qui (à ce que je croy) vient en partie de Pythagore, luy est d'autant plus convenable. Il ne faut que lire l'admirable Dialogue de Platon de l'immortalité de l'ame: pour y remarquer des sentimens qui sont tout opposés à ceux de nos nouveaux Stoiciens. Socrate y parle lé jour propre de sa mort, un peu avant que de recevoir la coupe fatale. Il bannit la tristesse des esprits de ses amis, en y faisant succeder l'admiration par des raisonnemens merveilleux, et il semble qu'il ne quitte cette vie que pour aller jouir dans une autre du bonheur preparé aux belles ames. Je croy, dit il, qu'en m'en allant je trouveray des hommes meilleurs que ceux d'icy, mais pour le moins je suis asseuré d'aller trouver les Dieux. Il soûtient que les causes finales sont les principales en physique et qu'il faut les chercher pour rendre raison des choses. Et il semble qu'il raille nos nouveaux physiciens, lorsqu'il raille Anaxagore. Ce qu'il en dit, merite d'estre écouté.

J'entendis un jour, dit il, quelcun lire dans un livre d'Anaxagore, où il y avoit ces paroles: qu'un estre intelligent estoit cause de toutes choses et qu'il les avoit disposées et ornées. Cela me plût extremement, car je croyois que, si le monde estoit l'effecte d'une intelligence, tout seroit fait de la maniere la plus parfaite qui eût esté possible. C'est pourquoy je croyois que celuy qui voudroit rendre raison pourquoy les choses s'engendrent ou perissent ou subsistent, devroit chercher ce qui seroit convenable à la perfection de chaque chose. Ainsi l'homme n'auroit à considerer en soy ou en quelque autre chose que ce qui seroit le meilleur et le plus parfait. Car celuy qui connoistroit le plus parfait, jugeroit aisement par là de ce qui seroit imparfait. Parcequ'il n'y a qu'une même science de l'un et de l'autre. Considerant tout cecy je me rejouissois d'avoir trouvé un maistre qui pouvoit enseigner les raisons des choses: par exemple si la terre estoit plus tost ronde que platte, et pourquoy il ait esté mieux qu'elle fût ainsi qu'autrement. De plus je m'attendois qu'en disant que la terre est au milieu de l'univers, ou non, il m'expliqueroit pourquoy cela ait esté le plus convenable, et qu'il m'en diroit autant du soleil de la lune, des étoiles et de leur mouvemens; et qu'enfin apres avoir monstré ce qui seroit convenable à chaque chose en particulier, il me monstreroit ce qui seroit le meilleur en general.

Plein de cette esperance je pris et je parcourus les livres d'Anaxagore avec grand empressement, mais je me trouvay bien éloigné de mon compte, car je fus surpris de voir qu'il ne se servoit point de cette intelligence gouvernatrice qu'il avoit mise en avant, qu'il ne parloit plus

de l'ornement ny de la perfection des choses et qu'il introduisoit certaines matieres etheriennes peu vraisemblables. En quoy il faisoit comme celuy qui ayant dit que Socrate fait les choses avec intelligence, et venant par apres à expliquer en particulier les causes de ses actions il diroit qu'il est assis icy, parcequ'il a un corps composé d'os, de chair et de nerfs: que les os sont solides, mais qu'ils ont des intervalles ou junctures; que les nerfs peuvent estre tendus et relachés; que c'est par là que le corps est flexible et enfin que je suis assis. Ou si voulant rendre raison de ce present discours, il auroit recours à l'air, aux organes de voix et d'ouie et semblables choses, oubliant cependant des veritables causes: sçavoir que les Atheniens ont crû qu'il seroit mieux fait de me condemner que de m'absoudre, et que j'ay crû moy mieux faire de demeurer assis icy, que de m'enfuir. Car ma foy sans cela il y a long temps que ces nerfs et ces os seroient auprés des Boeotiens et Megariens, si je n'avois trouvé qu'il est plus juste et plus honneste à moy de souffrir la peine, que la patrie me veut imposer, que de vivre ailleurs vagabond et exilé. C'est pourquoy il est déraisonnable d'appeller ces os et ces nerfs et leurs mouvemens des causes.

Il est vray que celuy qui diroit que je ne sçaurois faire tout cecy sans os et sans nerfs, auroit raison. Mais autre chose est ce qui est la veritable cause et ce qui n'est qu'une condition, sans laquelle la cause ne sçauroit estre cause. Ces gens qui disent seulement par exemple que le mouvement des corps à l'entour soûtient la terre là où elle est, oublient que la puissance divine dispose tout de la plus belle maniere et ne comprennent pas que c'est le bien et le beau qui joint, qui forme et qui maintient le monde; jusqu'icy Socrate; car ce qui s'ensuit chez Platon des idées ou formes, n'est pas moins excellent, mais il est un peu plus difficile.

X.

Drei Briefe philosophischen Inhaltes von Leibniz an V. L. v. Seckendorff.

Bl. 24f. 1683—1685.

1.

Illustrissime atque excellentissime Domine.

Cum literis Tuis nihil sit elegantius amoeniusque, certe de novissimis quas die 24. Martii ad me dedisti, hoc addi potest, nihil temere gravius utiliusque legi posse. Dum enim studiorum tuorum maxime

sacrorum historiam ab ineunte aetate breviter attingis, profecto mihi exemplum pulcherrimum et imitatione dignissimum juventuti ingenuae annis florenti, a genere vel a genio ad res magnas destinatae proponere videris: quod publice innotescere reipublicae interest. Nam tamdiu tanto plausu in luce rerum versatum nemo quidem ignorat excellere in studiis civilibus, at in rebus sacris tantum praestitisse, nemo facile suspicabitur, nisi qui propius norit vim excelsae mentis tuae, non parem tantum negotiis, sed et superiorem. Itaque quantum Tibi gratias ago, quod participem consiliorum facere voluisti ac spe communicationis alicujus, quam mihi fecisti, laetor, tantum Te hortor atque etiam obtestor, ut destinata perficias nec Tibi tantum et amicis scribas, sed omnibus; ita enim latissime beneficium diffundes. Nosti enim quam hodie regnum suum ubique extendat impietas[1]) et quam in aulis praecipue dominetur: unde caeteri ordines exemplo inficiuntur. Huic Tu non rationibus tantum, sed et autoritate tua plurimum obsistes, nam si ullo in argumento, hic certe plurimum refert: quis scribat, et qui passim libertinismum profitentur, non alia magis re incitantur, quam vana quadam gloriola affectataque specie ingenii plebejo majoris fortiorisque. Unde ipsi se Gallice vocant „des esprits forts": nec ulla re melius emendari possunt, quam ignorantiae suae pudore, quem tum maxime sentiunt, cum vident praestantes ingenio, prudentia et autoritate viros, impias eorum ineptias condemnare: sane non nisi leves plerumque cavillos habent, quos opponere possint solidae veritati; et tamen quia humanum ingenium natura proclive est ad licentiam, et quicquid huic blanditur, formidandos progressus secta impia facit, quam ego sectarum ultimam vocare soleo; certe periculosissimam omnium esse apparet et toto orbe per omnes nationes religionesque fusam. Quare saepe miratus sum, viros pios, doctos, graves, quotidianum serpentis mali contagium videntes non deliberare serio neque consilia capere, quibus huic perniciei occurratur. Cum pestis in vicinia est, quanta animorum commotio? quae curae, quae impensae, ut finibus longe arceatur? at haec animorum pestis non appropinquat jam amplius, sed impune inter nos grassatur; raro tamen se satis movet quisquam. Neque enim hoc satis esse judico, cum aliquis in impios voce aut scripto magis debacchatur conviciis, quam pugnat argumentis; interea vero ita agit, ut ipse sese refutare velle videatur, vel saltem gerit sese frigidius atque remissius, ut appareat, eum grandia illa potius theatrali quodam more pro consuetudine officii vel ingenii ostentandi causa dixisse, quam emendandi alios spe, aut quod ipsius animum hae veritates satis penetrarent. Sicubi iter ad praecipitia aut paludes incautum viatorem ducere potest, vel ubi syrtes aut scopuli undis tecti navigantibus periculum creant, non intra tale frigus stat admonitio, sed cura publica efficitur, quoad licet, ut nemo nisi manifeste temerarius et sui prodigus perire possit. Itaque pontibus, parietibus aliisque operibus, muniuntur viae; accenduntur ignes in litoribus et phari e longinquo lucent

[1]) Das gesperrt Gedruckte ist von Leibniz unterstrichen.

in mare, et passim indicia latentium brevium dolia fluitant[1]). Et quando tot animae plenis velis aut prono cursu in exitium manifestum feruntur, nos tam triste spectaculum frigidi ac prope immoti intuemur. Societates hodie ineuntur laudatissimae, non naturae tantum cognoscendae augendarumque artium vitae utilium, sed et linguae patriae colendae aut poeseos vel musicae exercendae causa; qui autem Societatem aliquam Theophilorum ad celebrandas maxime laudes divinas et Atheïsmum evertendum comparatam moliturus sit, non memini.

Est Romae celeberrima Cardinalium congregatio de propaganda fide, quae profecto summis laudibus celebrari meretur, dum christianam religionem ad remotissimas gentes proferre passimque infidelitatem expugnare contendit: quale quid memini etiam agitari inter Protestantes. At studium propagandae pietatis non fucatae accendendorumque animorum ad adorationem divinae providentiae amoremque perfectissimae mentis; breviter τῆς θεοφιλίας, quemadmodum est omnium gentium et sectarum totoque orbe admitteretur et aliis missionibus viam pararet successumque faciliorem redderet, nec solo historiae sacrae studio, sed et tota mathesi et tota naturae cognitione et universa encyclopaedia in rem suam utitur, omniumque consensu maxime necessarium habetur; ita ipsum tandem collatis consiliis majoreque nisu suscipi deberet ab omnibus, qui possunt aliquid, et qui sincere volunt. [Me quidem, qui nihil aliud possum] memini me aliquando Societatis ejusmodi fundandae consilium describere licet tanquam jucundam ideam [de qua tamen nec verbum faciendum putavi]. Scio enim quantopere hominum mores a talibus cogitationibus abhorreant. Apud Te vero haec liberius disserere potui, qui tam praeclara pro pietate moliris et qui conservato amico nutante, de quo scribis, civicam coronam meruisti.

Quoniam Blasii **Pascalii** et Petri Danielis **Huetii** mentionem facis, qui pro religione cum laude scripserunt, dicam aliqua de illis mihi comperta. Nam Huetio quidem saepe locutus sum vidique opus ejus, cum adhuc non nisi manuscriptum haberetur, et postea in Germania ab eo literas accepi. **Pascalius** vero obierat dudum, cum ego apud Parisios versarer; sed aderat ejus soror, foemina erudita et ingeniosa, et ex sorore nepotes, cum quibus multa mihi notitia intercessit, quemadmodum et cum Illmo Duce **Rohanesio**, qui **Pascalio** usus erat familiarissime, et his studiis valde afficiebatur. Ab his nonnulla inedita **Pascalii** legenda accepi, sed pleraque mathematica, intellexi et nonnulla ad vitam ejus pertinentia et consilia praeclara, quae pietatis propagandae causa agitabat: quae alias potero narrare prolixius. Unum dicam, **Pascalium** moralibus solum argumentis (qualia sane egregia extant in libello cogitationum posthumo) studuisse; metaphysicis vero quibus **Plato** et **D. Thomas** aliique philosophi et theologi ad divinam existentiam animarumque immortalitatem comprobandam usi sunt, non multum tribuisse: in quo ipsi non assentior. Puto

[1]) Sic!

enim, DEUM non tantum in historia sacra et civili aut etiam naturali nobis loqui, sed et intus in mente nostra per abstractas illas a materia aeternasque veritates. Et licet fatear, argumenta illa nondum ad plenae demonstrationis vim perducta esse, tantam tamen jam tum mihi habere videntur, quantam ipsa moralia, et credo paulatim ab hominibus perfici, ut forte aliquando rigorosa demonstratio absolvi posset. Itaque nihil puto contemnendum, quod nobis usui esse possit; licet non omnes omnibus, sed quisque illis merito utatur, quae suo magis instituto consentanea sunt.

Huetium non puto secutum esse Pascalianas cogitationes, sed publicationem earum molitione operis sui longe praevertisse; nec aliud, ni fallor, praefatio ejus innuit, et cum tota ratio operis in eo consistat, ut ostendat, prophetias in **Jesu Christo** fuisse adimpletas, quo argumento jam ipsi apostoli usi sunt, et quod ipse magna utique eruditione multisque praeclaris suis observationibus locupletavit, non video quomodo **Pascalium** secutus commode dici possit. Quod admoneri a me, justitiae suum cuique tribuentis ratio exigit. Illud tamen fateor, passim ab eo intermisceri quaedam minus firma, quibus summam quidem eruditionem suam ostendit, sed adversariis cavillandi occasionem reliquit, quae vellem in aliud opus rejecisset. Ut cum probare conatur omnem philosophiam et theologiam gentilium a judaica depravata fluxisse ac Bacchum, Adonidem et nescio quos alios ex Mose efformatos: cui opinioni assentiri ego non possum. Quasi diabolus ad fingendum auxilio opus habeat, aut sua cuique genti fabularum materia defuerit. Circa nonnullorum quoque librorum sacrorum autores dubitationes aliquae superesse videntur. Sed haec tamen, quae in egregio opere minus probo, summae rei non officiunt.

Ill^mus^ **Grotius** noster salutari Te jubet officiosissimé, et cum superiores tuas ei communicassem, his verbis rescripsit: „Les Eloges de Mons. de Seckendorf m'ont fait rougir, et je me connois trop, pour sçavoir que je ne les merite pas, si non par l'estime que je sçay faire des gens illustres comme luy, dont vous aurés tousjours une grande part de tous les sentimens de consideration et de reconnoissance, que je luy dois, donc je serois ravi de luy pouvoir donner des marques.

Vale. Dabam Zellerfeldae ad Hercyniae fodinas d: 1. Jun. 1683.

Illustrissimae Excellentiae Tuae
omni studio et obsequio
deditissimus
Gothofredus Guilielmus Leibnitius.

2.

(Bl. 30ff.) [Leibnitius Seckendorffio d. 3. Oct. 1683.]

Illustrissime et Generosissime Domine.

Corberum, juvenem doctrina et moribus praestabilem, ad Ill^mum^ **Grotium** nostrum, tua commendatione fretus, misi, qui omnia tua causa facere prolixe pollicitus est; nec deerit sibi **Corberus** imposterum hoc

primo aditu notitiaque nunc contentus. **Grotius** vero solicite a me postulavit, ut ne[1]) omitterem frequenter apud Te testari, quanto ille cultu summas virtutes tuas et illustre nomen prosequatur. Berolinum nunc missus est; quid vero ibi tractet, non satis mihi exploratum. Ex quo enim Hercyniam reliquit, nec verba cum eo nec literas commutavi. Vulgo matrimonium loquuntur. Ego quamvis id utrinqne optabile, et personis rebusque consentaneum agnoscam; scio tamen connubiis status cujusque rationes non immutari. Atque utinam esset emolumentum aliquod verum, quo illa aula ad redintegrandam cum Austriaca domo amicitiam invitari posset. Nunc vero tale nihil video neque ut caesar de patrimonio suo concedat aliquid, expecto. Hispanos, indignitate Gallicanorum ausuum motos ad belli indictionem prorupisse, non miror. Cur enim, quod Galli re ipsa faciunt, Hispani suo nomine non appellent? Sed quia edictis bella non geruntur, expecto aliquid ἀπὸ μηχανῆς, aut funestos exitus metuo audacis consilii, sed alienissimo tempore capti. Novum enim Gallorum conatibus instrumentum accessit Monasteriensi electione, Daniam vero arctiora foedera et novos motus ultro cupientem habent. Quodsi Brandeburgicus a societate illa abstrahi non potest, pene dicere cogar: actum est, parendum est qualescunque leges pacis imperanti Regi; nisi forte meliores exitus nobis aliunde providentia ostendit, quae jam saepe desperatas Caesaris res inexpectato auxilio explicuit et nuper percussis Turcis ad novam nos spem erexit.

Incredibili voluptate legi excerptum ex opere Tuo affecto locum, quo christianae religionis excellentiam etiam in rebus ad civilem vitam spectantibus ostendis et inter alia bellicae quoque disciplinae rectius inter christianos ordinandae rationem summa prudentia ac gravitate praescribis. Et illinc subditorum morositatem culpas, saepe principi et militi necessaria maligne praebentium; hinc intolerandam passim militarium hominum insolentiam perstringis. Neque alia ratione malis militiae melius occurri posse censes, quam si Israelitarum, Graecorum, Romanorum omniumque aliarum gentium exemplo non mercenarium, sed ex civibus lectum militem haberemus. Apud veteres enim quisquis arma ferre poterat, inter eos censebatur, qui patriae, cum opus esset, militarent. Si vero desperata est totius rei militaris nunc receptae tam subitanea commutatio, praeclare admones, cogitandum saltem aliquando serio esse, quomodo genus illud vitae, quod mercenarii milites colunt, ad christianae disciplinae normam ordinari possit. Nam quae in militaribus legibus salutaria et recta praescribuntur, passim effectu carere nec fere nisi in his, quae ad imperium militare atque ipsam rem bellicam pertinent, observari; alia vero crimina ac flagitia, quae ipsam disciplinae vim non resolvunt, passim admitti ac defendi; pietatem, modestiam velut supervacaneas in milite virtutes, aut etiam effoeminatae mentis indicia haberi, quasi tumultuosa tantum agendi ratio, et verba execrationibus horrentia viro digna essent. Inde quasi duplicem in una Republica populum et

---

[1]) Sic!

immortalia inter cives et milites odia nasci. Cum tamen longe facilius videatur militem, quam cives, in ordinem redigere et a vitiis abstrahere. Arctiore enim illi disciplina continentur magnoque praefectorum numero validius praesentiusque reguntur. Sed ne milites queri possint, merito subjicis, augenda potius, quam variis artibus circumcidenda stipendia esse, ne ad illicitas artes vertere se cogantur, dandamque operam, ut dimisso milite bene meritis etiam in pace sua dignitas constet ac de honesta vivendi ratione prospiciatur, ne metu missionis ipsimet futuri temporis subsidia fandis infandisque artibus sibi comparare adigantur. Haec apud te latius diffusa et nativa patrii sermonis elegantia uberrime profluentia, ita suspicio ac, si hoc dicere attinet, probo, ut nihil magis. Certe si vere christiani esse volumus, oportet, ut non tantum in templo, sed et in curia, in foro, in acie christiani simus et, si quod vitae genus est, quod christianas leges respuit, respuendum est. Profecto mirifica me tenet totius operis tui expectatio. Consilium in scripto vernaculo atque exoterico abstinendi metaphysicis argumentis, quae tuendae divinae naturae atque immortalis animae gratia afferri possunt, plane laudo. De caetero apud viros meditationum capaces, id est suo loco, magnam et in illis vim esse arbitror et multos ex Gallia et Batavis novi, qui valde illis capiuntur. Nec a Scholasticis inventa, sed jam inde a **Pythagora** et **Platone** frequentata apud philosophos, et fortasse cum animarum transmigratione (corruptela praeclarae veritatis) a **Pythagora** ex Oriente in Graeciam allata puto. **Platonis** certe Phaedonem atque alia scripta, ubi talia pulcherrime tractantur et mirifica arte disserendi plana ac facilia redduntur, saepe cum magno animi assensu legi et argumenta illa de reminiscentia vel, quod eodem redit, de notitia aeternarum veritatum ex sensibus non pendentium defluxa ac minime substantiali natura materiae ac rerum materialium ac περὶ τῆς αὐτοκινήσεως, plus habere in recessu puto, quam vulgo animadvertitur. Tametsi agnoscam, **Platonem** plerumque in probandi conatu deficere, et passim fabulas, illorum temporum captui accommodatas admiscere. Sed istis diutius immorandi non est locus.

Episcopum Thiniensem ego quoque vidi aliquoties et judicium tuum de conatibus ejus avide expecto. Non ita pridem ad me literas dedit vir cl. **Valentinus Alberti,** theologus Lipsiensis, postulavitque, ut ad eum perscriberem quid rumori illic sparso de tractatibus, quos theologi Hanoverani cum episcopo illo habuissent, esset tribuendum. Rescripsi, quod vides, rogoque, ut has literas ad ipsum Dn. **Alberti** cures, siquidem tibi non improbantur; sin minus, supprimas potius flagito. Poteram simplici narratione eorum, quae mihi in hoc negotio comperta sunt, defungi, sed malui etiam non sine displicendi periculo adjicere, quae ad mitigandos animos temperandaque praejudicia valere aliquid posse putabam. Tantum tamen de viri egregii prudentia ac moderatione mihi polliceor, ut sperem quae optimo animo scripta sunt, in bonam partem acceptum iri. In quo tua plurimum valebit autoritas. Vale ac fave.

3.

[Leibnitius Seckendorffio secundas nuptias gratulatur. ? Mart. 1685.]

Illustrissime et Generosissime Domine.

Quod et vales ex sententia et nobilissimam conjugem denuo invenisti, quae jacturam amissae leniret curasque levaret, mirifice gaudeo et gratulor. Spero enim magno id valetudinis Tuae et ipsius publicae rei commodo fore, cujus interest conservari magnos viros. Ego certe metuebam secius aliquid, cum et dolorem Tuum et initia quaedam morbi ex epistola superiore Tua animadverterem, eoque magis de meliore eventu laetor, cujus diuturnum nobis bonum precor ex animo.

Ingens desiderium operis Tui γεύματα illa, quorum me participem fecisti, dudum incenderunt: magnoque utique beneficio et literas et pietatem obstringent sibi hae nundinae Lipsienses munere tam praeclaro. Nescio quid illud sit, quod Tibi tantopere in epistola quadam mea placere potuerit, ut dignum putares quo uterere, nisi forte, quae a me imperfecte dicta erant, tu ex Tuis praeclaris cogitatis interpretatus in majus aliquid accepisti, ut solemus nonnunquam legere in aliis, ad quae ipsi cogitando non assurgebant. **Almarici** corpus aliquot post mortem annis extumulatum et combustum, constat ex **Rigordo** scriptore coaetaneo, quem **Pithoeus** edidit. **Caesarius** Heisterbacensis nominat discipulos ejus, qui vivi sunt combusti, et addit, combustos quoque fuisse libros Magistri **Davidis**. Hunc puto esse Magistrum David de Dinanto, qui docuisse dicitur, Deum esse materiam primam, id est, ut interpretor, Deum res omnes ex se produxisse potius, quam ex nihilo; sed haec, si accurate considerentur, abeunt in evanidas subtilitates et magis in formulis loquendi, quam rebus consistunt. Nonnulla quae **Parkerus** in novos philosophos habet, mihi non probantur, et videtur iste auctor quae scribit satis declamare aliquando potius, quam ratiocinari. Quod tamen argumentum **Cartesii** ex ideis probantis rejicit, probo; quanquam non satis ejus vim ipse videatur perspexisse; putat enim, ex definitionibus rerum nihil de earum actuali existentia concludi posse; quod est falsum. Quid enim, si ex Entis alicujus essentia sequatur existentia, hoc est, quid si Ens aliquod necessarium seu a se? Si enim existentia ex ejus essentia sequitur, utique ex definitione ejus poterit concludi. Tantum quaeritur, utrum sit talis aliqua essentia, seu (quia essentiam rei dari seu rem possibilem esse, idem est) utrum Ens per suam essentiam existens sit possibile? Saltem enim inter certa metaphysicae verae theoremata recenseri potest haec propositio: Si Ens necessarium est possibile, sequitur quod existat. **Cartesius** ergo debebat probare, Ens perfectissimum (quod inter caeteras perfectiones etiam existentiam utique involveret) esse possibile. Sane existere Deum, modo sit possibilis, patet ex terminis, sive is Ens perfectissimum definiatur, sive saltem Ens a se vel Ens necessarium. Quod divinae essentiae privilegium sane non videtur contemnendum. Contingentium enim rerum existentia

non ex earum essentia sive possibilitate, sed ex Dei voluntate, vel, quod eodem redit, harmonia rerum universali sequitur.

Nondum ad manus meas venerunt mutua **Arnaldi** et **Malebranchii** scripta. Ego ut **Malebranchii** ingenium magni facio, ita aliquando in elegantissimis cogitationibus soliditatem requiro. Quamdiu scriptores putabunt sufficere, ut vera credantur, quae clare et distincte percipere sibi videntur, chimaeras habebimus. Quanto rectius **Euclides**, qui, ne quid imaginationi daret, demonstravit, trianguli duo latera esse tertio majora; quanquam demonstrantem, quod asini non ignorant, qui recta ad pabulum via feruntur, quidam irriderent. Vellem ego eundem demonstrandi rigorem introduci in metaphysicis, idque tanto magis, quanto facilior ibi lapsus, si nobis tantillum indulgemus, et quanto majoris momenti est ad rem physicam et moralem, veram metaphysicam haberi. Interea vero, **quamdiu eam** non obtinemus, longe majoris facienda sunt pulcherrima argumenta, ab **operibus** divinis ad autorem agnoscendum ducentia, quam argutationes minime satis facientes. Etsi enim non nisi moralem certitudinem praebeant; sunt tamen ad persuadendum aptiora.

Legi nuper **Nicolai** librum, cui titulus est: „Les prétendus Reformés convaincus de schisme“, ubi illud mihi non male probare videtur, plerosque homines non proprio judicio, sed auctoritate ad credendum duci. Venere etiam in manus meas epistolae, quarum auctor est **Baylius,** multa cum elegantia et doctrina, sed tamen et mordacitate, addo et licentia, scriptae; ubi in appendice quaedam **Nicolio** reponens **Claudium,** ni fallor, autor deserit. Agnoscit enim, opinor, non esse in potestate simplicium, ut de controversiis religionis solide judicent. Illud displicet in viro docto et ingenioso, quod in tanti momenti materia immiscet subinde historiolas, non satis gravi viro, ne dicam theologo dignas, et ubique satyricum potius et ludibundum ingenium, quam fidei ac pietatis zelum spirantes. Ajunt, eundem autorem esse libri, qui inscriptus est: „Esprit de Mons. Arnaud“. Ego vero, qui **Arnaldum** noram pene familiariter, cum Lutetiae agerem, puto injuriam fieri viro optimo, in quo nihil aliud mea sententia reprehendi potest, quam zelus vehementior: nam praeter animi sententiam loqui, quae capitalis in illum a satyrae autore accusatio est, mihi non videtur. Est certe in scriptis **Arnaldi** expressus quidam character tum solidi judicii, tum vero honesti et decori, quem non aeque in ejus refutatore deprehendo.

Mainburgii libellus „de Romanae ecclesiae praerogativis“ magno haud dubie Protestantium plausu recipietur. Apud suos autem maxime illi obstat concilium ultimum in Laterano habitum a Leone X., in quo diserte pronuntiatur sessione XI: Papam super omnia concilia potestatem habere eique plenum jus competere non indicendorum tantum, sed et solvendorum conciliorum. Respondet **Mainburgius** obiter, concilium hoc non haberi pro oecumenico; sed non apparet quod ei desit requisitum, et extat declamatio **Ludovici** XII. Galliarum regis, in qua renuntians Pisano concilio declarat sese, Leone admonente, ut dicto Lateranensi tanquam vero indubitato unico et oecumenico concilio adhaereret, pater-

nis sanctitatis suae monitis permotum, electi Imperatoris exemplo sacrosancto Lateranensi concilio, tanquam vero, unico et legitimo adhaerere, et promittit, quod venient praelati nomine ecclesiae Gallicanae, qui dicto concilio assistent, quemadmodum et caeterae nationes. Itaque aut nullum in occidente habitum sine orientalium conventu concilium oecumenicum dicendum est, ac proinde nec Tridentinum, aut fatendum est, Lateranense oecumenicum esse. Unde, si bene memini, propositiones episcopi Strigoniensis maxime Lateranensis concilii autoritate nitebantur. Addo, quod canones concilii Lateranensis novissimi citantur a Tridentino in decreto de editione sacrorum librorum.

Quae nuper de numero hominum totius orbis hodierni veterisque scripsit **Isaacus Vossius,** mihi valde incerta videntur. Vetera et longinqua in immensum auget; nostra ultra **modum deprimit: quo instituto** etiam usus est **cum de cantu** et rythmo scriberet. Ego multo minus **judicio ejus**, quam ingenio et doctrinae tribuo. Quid confusius et perplexius, quam quae de natura lucis edidit. Interea materiam aliis praebere potest, omnia accuratius examinandi.

P. S. Obiter addo, celeberrimum **Albertum** a me aliquando scire voluisse, an theologi nostri edi curassent, ac pro sua agnoscerent Methodum conciliandi Protestantes cum Romanensibus apud omnes sparsam, cui tunc absens ab aula nihil distincte respondere poteram. Nunc vero, cum nuper inquirendi occasio se obtulisset, pro certo comperi, eos neque methodum illam, neque censuram regularum episcopi Thinensis, nunc Neostadiensis, quae ad Serenissimum Electorem Saxoniae pervenit, et querelis contra ipsos locum dedit, pro suis agnoscere nec de reconciliatione aliqua tractasse quicquam, multo minus pepigisse cum episcopo, sed sententiam privatam, nemini quicquam praescribentem aut praejudicantem, jussos principi obtulisse. In qua quaedam majoris momenti ante omnia, et ut ita dicam praeliminariter a papa concedenda dixerunt, antequam aliquid fieri possit a parte Protestantium, in libero concilio futuro ipsos Protestantium episcopos sententiam dicendi jus habere debere, ut adeo a quibusdam potius nimiae scrupolositatis, quam facilitatis, accusarentur.

XI.

Randbemerkungen von Leibniz zu Spinoza's Tractatus de intellectus emendatione[1]).

(Unterstrichen sind auffallend viele Stellen.)

p. 364 zu den Worten sed intuitive Z. 13 von oben, bemerkte L. am Rande: pag. 78.

---

[1]) In dem Exemplare der Opera posthuma (1677) der Königl. öffentl. Bibl. zu Hannover.

p. 366 Z. 17 zum Wort idea, schrieb L. an den Rand: idea ideae.

p. 387 Zeile 12 v. o. zu den Worten Si res sit creata bemerkt er: ut data rei definitione nullus sit locus quaestioni, an sit possibilis, sed varii sunt modi circulum producendi, etsi unus alio simplicior.

p. 388 Zeile 7 v. u. zu aeterna die Worte: necessaria est, sed non aeterna.

p. 389 Zeile 7 v. o. zu universalia die Worte: Materia Potentia universi, intellectus agens, Mundus.

p. 392 Zeile 10 v. o. über commune hat L. geschrieben: definitio intellectus und über proprietates das Wort intellectus.

Bei den Episteln

hat L. die Stelle im Brief an de Vries, p. 463, dass der Intellectus zur natura naturata gehört, unterstrichen.

p. 519 zu Ep. XXXIX bemerkte er: Haec Epistola cum duabus seqq. est ad Huddenium ut patet ex p. 526; ebenso hat er p. 526 zu den Worten in parva tua Dioptrica zugeschrieben: Huddenius.

XII.

Brief an Ph. J. Spener.

Bl. 40 f. 8. Jul. 1687.

Plurimum Reverende et Ampl^{me} Vir
fautor et Amice Honoratissime

Etsi frui nuper diutius conspectu Tuo fas non fuerit; non mediocriter tamen gavisus sum, quod licuit incolumem, imo florentem intueri. Deus Te diu servet et praeclarae tuae de populis merendi et ad pietatem non fucatam erigendi animos, voluntati benedicat cujus ardorem laudatissimum nuper satis perspexi.

Ausim dicere, me quoque, diversis licet districtum, omnia tamen qua possum eo referre, ut vera Dei cognitio ejusque cultus promoveantur. Itaque non tantum moralis scientiae et universalis jurisprudentiae principia ex caritate deduco, sed etiam in philosophia interiore id ago, ut ex cognitione aliqua divinarum perfectionum ipsae summae rerum naturalium leges deriventur. Ita enim sentio, tametsi specialia naturae opera explicanda sint mechanice; tamen ipsa principia mechanica et motuum regulas et generalia physicae dogmata non ex notionibus pure materialibus, sed indivisibilium substantiarium, maxime autem Dei consideratione proficisci. Atque ita me satisfacere posse arbitror viris piis et prudentibus, qui merito verentur, ne philosophia quorundam recentiorum nimis materialis praejudicium fidei afferat. Sed ubi apparebit, ne motuum quidem regulas nisi ex concursu intelligentis causae posse explicari, jam conciliabitur veritas pietati. Fateor tamen, haec vulgo non satis agnosci et Cartesianos quoque hac in parte mihi non placere, praesertim dum cau-

sas finales ex physica proscribunt et potentiae magis, quam sapientiae rerum effectricis, hoc est naturae potius, quam Dei rationem habent. Ego vero contra statuo, rerum naturalium cognitionem potissimum ex consideratione sapientiae, omnia ἁρμονικωτάτως et ad summam perfectionem possibilem ordinantis, dependere. Unde etiam in Actis Eruditorum ostendi, Cartesium ipsum in assignandis veris naturae legibus lapsum esse, qua de re mihi cum Cartesianis quibusdam nata est disputatio et nuper cum Malebranchio quoque, autore libri, qui inscribitur „Recherche de la verité". Quomodo in re morali atque jurisprudentia omnia ex amore Dei super omnia deducam, alias explicabo uberius. Unde nascitur quoque studium, omnia ad promovendam hominum felicitatem dirigendi: qua de re cum multa meditata habeam, omnia tamen superat consilium, quod diu agito, omnes humanas ratiocinationes ad calculum aliquem characteristicum, qualis in Algebra combinatoriave arte et numeris habetur, revocandi, quo non tantum certa arte inventio humana promoveri posset, sed et controversiae multae tolli, certum ab incerto distingui et ipsos gradus probabilitatum aestimari, dum disputantium alter alteri dicere posset: calculemus.

Juvenis ille, qui me paulo ante discessum a Te salutavit, mihi tum, quod a Te veniret, tum, quod doctrina pariter et aliis nominibus commendabilis videretur, fuit gratissimus. Et cum naturae quoque inquisitione delectari, et chymicis quibusdam familiarem esse intelligam, rogare audeo, ut eum hortari velis ad significandum mihi, si quid porro didicerit de experimento insigni domini Doctoris Cassii, qui sese aquam injecto nescio quo liquore in durum aliquod corpus convertere posse refert. Imo gratissimam mihi rem faceret, si vellet adire ad Cassium, (cui sese non ignotum esse dicebat,) tentareque, an rei veritatem experimento aliquo discere possit; simulque Cassio significare, posse forsan a curioso aliquo Principe non contemnendam ei remunerationem obtineri, si tale quid demonstrare atque docere sit paratus. Quodsi eventum aut certe responsionem viri quam maturrime ad me perscribere vellet, me sibi plurimum devinciret. Literas ad me sufficit cursori publico Brunsvico-Luneburgico committi, ac simpliciter Hanoveram dirigi hac inscriptione: A Monsieur Leibniz, conseiller Aulique de S. A. S. à Hanover.

Ex novellis quibusdam didici, nescio quem in Gallia Bernonvillium jactare arcanam linguae Hebraicae clavem a se repertam. Ego, an Bohlianis meliora allaturus sit, dubito. Multa mihi narrata sunt de celeberrimi Wasmuthi opere chronologico, ex hebdomadum inde ab initio mundi consideratione eruto, quod si succedit, quemadmodum opto magis quam sperare satis audeo, plurimum etiam ad pietatis religionisque confirmationem proderit. Sed ego te districtum sacris negotiis, diutius quam par est teneo.

Vale ac porro fave. Dabam Hanoverae 8. Jul. 1687.

Pl. Reverendae Amplitudini tuae

obstrictissimus

Gotfridus Guilielmus Leibnitius.

XIII.

Metaphysische Auseinandersetzung mit Fardella.

IV. Phil. 3e, (Autographon). 1690.

Venetiis Martii 1690.

Communicavi R°. Patri Mich. Fardellae Ordinis Minorum cogitationes meas metaphysicas complures, quod eum cognitioni Matheseos rerum quoque intelligibilium meditationem adjunxisse et magno veritatem ardore prosequi viderem. Ipse igitur percepta sententia mea sibi domi propositiones quasdam literis consignavit memoriae causa, ut quae a me audierat complecteretur adjunctis dubitationibus, quae ita habent ut ipse mihi ad examinandum communicavit.

Propositio 1.

Deus ab initio non tantum infinitam rerum seriem, verum etiam infinitas combinationes possibiles actionum, passionum mutationumque ipsarum rerum praescivit et praedeterminavit, quemadmodum ipsa eventa libera singularum mentium creatarum.

Dubium R. Patris: Non satis intelligo, quomodo hujusmodi Dei praescientia et praedeterminatio cum humanae mentis libertate conciliari valeat. Hoc modo enim quicquid homo ageret, necessario inevitabili et velut fatali quadam ratione ageret, si in humana mente non esset virtus quaedam se determinandi a se ipsa, sed ab alio determinaretur, non profecto Dei libertatem repraesentaret. Non est evidens hujusmodi praedeterminatio, sicuti dubitari potest, an vere detur in Deo haec praescientia respectu futurorum liberorum. Nec videtur haec praescientia Dei necessaria; quid obstat enim ita Deum humanas mentes libere in manu consilioque suo constituisse, ut neque determinaverit neque praesciverit eorum eventa libera.

Declaratio.

Distinguendum est inter rerum series possibiles et actuales. Deus ex infinitis possibilibus elegit seriem quandam universi, constantem ex infinitis substantiis, quarum unaquaeque infinitam operationum seriem exhibet. Quod si autem Deus non praescivisset nec praeordinavisset rerum actualium seriem, sequeretur, eum causa non satis cognita judicasse ac rem non satis sibi perspectam elegisse. Neque excipi a caeteris possunt actiones mentium liberae, quoniam partem seriei rerum faciunt magnamque cum caeteris omnibus connexionem habent, ita ut unum sine alio perfecte intelligi non possit. Et cum omnis series ordinata involvat regulam continuandi seu legem progressionis ideo Deus qualibet parte seriei perspecta omnia praecedentia et sequentia in ipsa videt. Neque tamen inde mentium libertas tollitur. Aliud enim est certitudo infallibilis, aliud absoluta necessitas, quemadmodum S. Augustinus et D. Thomas aliique viri docti dudum agnovere. Certe futurorum contingentium etiam liberorum determinata esset veritas vel falsitas, etsi ignota

fingeretur. Itaque Dei praescientia, adeoque praeordinatio libertatem non tollit. Caeterum sciendum est mentem non ab alio determinari, sed a se ipsa, neque ullam esse hypothesin, quae magis quam nostra faveat humanae libertati. Qnoniam (ut ex sequentibus patet) una substantia creata in aliam non influit, adeoque mens omnes suas operationes ex proprio suo fundo educit, licet ita ordinata sit ejus natura ab initio, ut operationes ejus cum caeterarum rerum omnium operationibus conspirent.

Propositio 2.

Rerum mutationumque infinitae series ita sibi respondent et tanta proportione connectuntur, ut quodlibet eorum caeteris omnibus perfectissime consentiat et e converso.

Hinc quaelibet res cum toto universo ita connectitur et unus rei unius modus ita ordinem atque respectum involvit ad singulos aliarum rerum modos, ut in qualibet (imo in)[1]) unico unius rei modo Deus clare et distincte videat universum veluti implicatum et inscriptum. Unde cum unam rem aut unum modum rei percipio, semper confuse totum universum percipio, et quo perfectius unam rem percipio, eo plures aliarum rerum proprietates mihi inde innotescunt.

Et ex hac rerum summa consonantia etiam totius universi harmonia ac pulchritudo maxima oritur, quae summi opificis vim et sapientiam nobis exhibet.

Contra hanc propositionem nulla formata fuit objectio. Sive quod praecedens dubium et in ipsam redundaret, sive quod priore dubio sublato rationi admodum consentanea videretur.

Propositio 3.

Corpus non est substantia, sed aggregatum substantiarum, cum semper sit ulterius divisibile, et quaelibet pars semper aliam partem habeat in infinitum.

Unde repugnat corpus esse unicam substantiam cum necessario in se involvat infinitam multitudinem seu infinita corpora, quorum quodlibet rursus infinitas substantias continet.

Ergo praeter corpus aut corpora necesse est dari substantias, quibus vera competat unitas, etenim si dantur plures substantiae, necesse est quod una vere substantia detur. Vel quod idem est, si plura Entia creata dantur, necesse est quod detur aliquod Ens creatum et vere unum. Nequit enim intelligi aut subsistere Entis pluralitas, quin primo intelligatur Ens unum, ad quod necessario referatur multitudo.

Hinc nisi detur substantia quaedam indivisibilis, corpora non forent realia, sed apparentiae tantum seu phaenomena sicut Iris, sublato quippe omni compositionis fundamento.

Interim non ideo dicendum est substantiam indivisibilem ingredi compositionem corporis tanquam partem, sed potius tanquam requisitum internum essentiale. Sicut punctum licet non sit pars compositiva lineae,

[1]) So im Original!

sed heterogeneum quiddam, tamen necessario requiritur, ut linea sit et intelligatur.

Hinc cum ego vere sim unica substantia indivisibilis in alias plures irresolubilis permanens et constans subjectum mearum actionum et passionum, necesse est dari praeter corpus organicum substantiam individuam permanentem toto genere diversam a natura corporis, quod in continuo fluxu suarum partium positum, nunquam idem permanet, sed perpetuo mutatur.

Itaque in homine praeter corpus datur substantia aliqua incorporea immortalis, quippe inepta in partes resolvi.

Porro unio animae cum corpore in homine consistit in perfectissimo illo consensu, quo motuum series cogitationum seriei respondet, ita ut neque physice corpus neque occasione corporis Deus seriem cogitationum ex natura mentis sponte nascentium immutet novasque in ea producat, sed potius ipsa anima ex suae substantiae propriae virtute tales sibi modos agendi educat, qui ex primis naturae legibus cum corporis motibus conspirent. Unde fit, ut certissime unum animae aut corporis modum aliorum corporum vel animorum modi consequantur. Neque aliud est operatio unius substantiae in aliam quam actio unius substantiae quam si consensus generalis consequatur actio alterius. substantiae.

Hinc videtur probabile, bruta, quae sunt valde nobis analoga, similiter et plantas, quae brutis in multis respondent, non tantum corporea ratione, verum etiam anima constare secundum quam brutum aut planta unica indivisibilis substantia permanens suarum operationum subjectum ducatur. Quod quamvis imaginatione comprehendi nequeat, mente tamen maxime intelligitur.

Hujusmodi autem animae nunquam pereunt, sed cum perire videntur in aliqua mixti corrupti parte inconspicua involutae remanent.

Dubium.

Pro multitudine lapidum A B C debet prius intelligi lapis A vel B vel C. At non idem est in anima, quae cum aliis animabus non constituit corpus. Et videtur aliquid difficultatis esse in hac ratiocinatione. Dantur in universo aggregata substantiarum corpora, ergo datur necessario aliquid, quod sit unica indivisibilis substantia. Etenim tunc consequi legitime inferretur, si haec unitas intrinsece tanquam pars hujusmodi aggregatum componeret. Nam hoc unum substantiale non constituit intrinsece aggregatum, nec est portio aliqua, sed omnino essentialiter diversum intelligitur. Quomodo igitur requiritur, ut subsistat hoc aggregatum?

Declaratio.

Non dico corpus componi ex animabus neque animarum aggregato corpus constitui, sed substantiarum. Anima autem proprie et accurate loquendo non est substantia, sed est forma substantialis seu forma primitiva inexistens substantiae, primus actus, prima facultas actura. Vis autem argumenti in hoc consistit, quod corpus non est substantia, sed

substantiae seu substantiarum aggregatum. Ergo aut nulla datur substantia, adeoque nec substantiae, aut datur aliquid aliud quam corpus. Porro etsi harum substantiarum aggregatum constituat corpus, non tamen constituunt per modum partis, quia pars semper toti homogenea est, eodem modo ut puncta non sunt partes linearum. Interim corpora organica substantiarum in aliqua materiae massa inclusarum sunt partes hujus massae, ita in piscina insunt multi pisces, et humor cujusque piscis rursus est quasi ut piscina quaedam, in qua velut alii pisces aut sui generis animalia stabulantur; et ita porro in infinitum. Ubique igitur in materia sunt substantiae, ut in linea puncta. Et ut nulla datur portio lineae, in qua non sint infinita puncta, ita nulla datur portio materiae, in qua non sint infinitae substantiae. Sed quemadmodum non punctum est pars lineae, sed linea, in qua est punctum, ita quoque anima non est pars materiae, sed corpus, cui inest. An vero dici possit, animal esse partem materiae, uti piscis est pars piscinae, armentum gregis, considerandum. Et vero si animal concipiatur ut res habens partes, id est ut corpus anima praeditum, divisibile, destructibile, concedam esse partem materiae, cum omnis pars materiae habeat partes, sed non concedam esse substantiam neque rem indestructibilem: idem est de homine. Nam si homo sit ipsum Ego, neque dividi neque interire potest neque pars est materiae homogenea, sin hominis appellatione intelligatur id quod perit, homo erit pars materiae, illud vero indestructibile dicetur anima, mens, Ego quod pars materiae non erit.

XIV.

Demonstratio contra Atomos sumta ex Atomorum contactu[1]).

IV. Philos., Vol. I, 0. Oct. 25. 1690.

DEFINITIO I. Res duobus modis ab aliis distinguitur, vel per se ipsam vel extrinsecus.

Per se ipsam res ab alia distinguitur, quando per solam rei considerationem habetur distinguendi modus nulla operatione nullave in re mutatione facta. Extrinsecus, quando applicato externo aliquid novum in re producitur, quod in alia non prodit.

Ita sphaera et cubus tum consideratione, tum et operatione distingui possunt: consideratione, quia in illa nulli inveniuntur anguli, quorum in cubo sunt octo; operatione ut si ambo plano inclinato imponantur, ubi volvendo sphaera descendet, cubus planum radendo (en glissant).

---

[1]) Jetzt abgedruckt bei Gerh. VII. 284.

AXIOMA. Quicquid ab alio extrinsecus distinguibile est, etiam per se ipsum distinguibile est[1]).

Exempli causa sint duo nummi ab eodem typo, unus ex auro vero, alter ex sophistico, qui extrinsecus facile distinguantur mallei ictu. Ajo etiam ante ictum attenta consideratione discrimina in compositione ipsa uniuscujusque deprehensum iri nudo oculo vel armato, et licet oculorum acies eo pertingere non posset, tamen esse intus, et a perspicaciore quadam creatura (veluti ab angelo) posse deprehendi.

Hic ostenditur ex hypothesi Atomistica sequi, quod novae Atomi nasci possint, nec tamen iterum dissolvi contra naturae morem[2]).

OBSERVATIO. Corpora quaedam a se invicem divelluntur.

HYPOTHESIS CONCESSA. Materia est uniformis seu excepto motu et figura ubique sibi similis.

DEFINITIO II. Atomus est corpus, quod frangi non potest.

POSTULATUM, si dantur Atomi liceat eas assumere figurae et magnitudinis cujuscunque, et in situ quocunque.

THEOREMA. Fieri non potest, ut omnia corpora ex Atomis constent. Assumantur (per postul.) tres Atomi A, B, C, ex quibus A sit cubica, sed B et C sint prismaticae triangulares cubum componentes D, priori A similem et aequalem. Cubus D a cubo A per se distingui non potest (per hypothesin concessam). Ergo nec poterunt distingui extrinsecus (per axiom. 1). Si ergo corpora alia impingant in cubum D, vel separare poterunt Atomos B et C, vel non poterunt. Si poterunt separare, tunc eadem corpora eodem modo impingentia in cubum A divellere poterunt eundem in partes; alioqui enim A et B extrinsecus distinguerentur (per def. 1), cujus contrarium est ostensum. Sed si cubus A divellitur in partes, utique (per def. 2) non erit Atomus, ut supponebatur. Sin corpora alia cubum D in partes componentes iterum dissolvere non possunt, sequitur ex non Atomis — factam esse Atomum per contactum. Idemque locum habebit cujuscunque figurae Atomi assignentur. Unde sequitur Atomos quae semel se tetigerint divelli rursus non posse. Jam si omnia corpora componuntur ex Atomis, corpora non nisi per Atomos sese tangunt. Ergo nec divelli possunt post contractum, nisi Atomus unius ab Atomo alterius divellatur. Quod fieri non posse ostendimus[3]). Itaque corpora omnia ex Atomis componi, verum non est, q. e. d.

---

[1]) An den Rand des Manuscripts hat L. bemerkt: Quicquid per se ipsum distinguibile est, etiam extrinsecus distinguibile est. Si duo corpora sint similia, vel inaequalia per se invicem, extrinsecus distingui possunt, nullo vel tertio assumto. Corpora similia et aequalia extrinsecus discerni non possunt, imo nullo modo, adeoque sunt unum idemque.

[2]) Diese Randglosse fehlt bei Gerhardt VII, 284.

[3]) Mehrere Worte unleserlich.

Scholion ad demonstrationem contra Atomos sumtam ex Atomorum contactu.

24. Oct. 1690.

Non video quid ei demonstrationi responderi possit, nisi negatione postulati. Nam concedi nobis postulavimus: si dantur Atomi posse eas assumi figurae et magnitudinis cujuscunque in situ quocunque; id unum ergo cum aliqua ratione dici posse videtur, non posse dari Atomos, quarum partes tantum puncto aut linea connectuntur. Itaque non posse (exempli causa) dari atomum similem composito ex duabus sphaeris sese tangentibus. Quod si ergo dentur Atomi sphaericae aut aliis quibuscunque superficiebus curvis terminatae, nunquam sese aliter tangent quam in puncto, itaque nunquam component corpus Atomo simile. Hic aliqua replicari posse arbitror, primo si contactus in superficie est causa firmitatis, sequetur majorem esse firmitatem, cum major est superficies. Unde Atomi non essent aequaliter firmae. Itaque esset vis quaedam determinata divellendi, qua possent mensurari firmitates. Quam vim non video ubi possimus invenire, si non est in corporum motu; nisi spirituales quasdam potentias advocemus, quae tamen quomodo in corpora agant, intelligi non potest. Quodsi aequalis est firmitas omnium Atomorum, nec refert quantus sit contactus, etiam suffecerit contactus in linea imo in puncto.

Alterum quod replicari potest, hoc est, saltem demonstratum esse a nobis, non posse corpora componi ex Atomis per hedras planas terminatis. Sed praeterquam quod dubitari potest, utrum revera dentur curvilinea proprie dicta, non videtur exceptio haec consentanea rationibus rerum, ut si compositio ex Atomis possibilis est necessario fieri debeat per corpora planitiei expertia.

Tertia replicatio haec est: non tantum Atomos planarum superficierum, sed et concavarum tollendas esse ex natura. Alioqui ex non Atomo licebit facere Atomos, quotiescunque continget concavam superficiem unius atomi applicari ad alterius convexam, idque tam diu fiet, donec omnes atomi concavarum superficierum erunt impletae, quantum per convexas existentes in natura fieri potest. Sed haec quoque restrictio non videtur consentanea rationibus rerum. Et in universum si quis neget alias dari Atomos quam perfecte sphaericas, ut vim demonstrationis effugiat, ea comminiscitur quae quidem posterioribus accommodata sunt, sed primis rationibus amplitudinique naturae non respondent.

Breviter: ex Atomorum hypothesi possum absurdum deducere, modo mihi concedatur Atomis magnitudinem figuram et motum assignare, quem volo.

Aliud argumentum institui posset tale [1]) si dari possent Atomi, possent dari corpora similia et aequalia et tamen diversa inter se, ut forent duae sphaerae aequales. Si darentur Atomi, nulla in ipsis intelligi posset causa reflexionis, quippe quae ab Elaterio sumenda est, nec Atomi sese ferientes a se invicem dissilirent. Item contactus superficialis est causa cohaesionis, duae atomi hedris vel superficiebus concurrentes non dissilirent; ita si aequalis utriusque celeritas occursus, tota vis periret.

---

[1]) Die hier folgende Ausführung ist Randglosse.

Appendix ad demonstrationem contra Atomos sumtam ex Atomorum contactu.

Si quis neget, dari posse Atomos, quarum partes sese in puncto tantum aut linea tangant adeoque contactum in superficie requirat ad cohaesionem, ut demonstrationis nostrae vim evitet, is in alias novas difficultates sese induet.

Nam si cohaesio oritur a contactu superficiali casus intelligi potest, in quo nequeat Atomus radere Atomum, ubi enim pars hedrae Atomi B congruet parti hedrae Atomi 3A [1]), non tantum non poterunt dissilire atque divelli, sed etiam una non poterit super alia labi, nam tangunt se in superficie. Immo, quod est mirabilius, Atomus A motu suo veniens ex loco 1A in locum 2A, ita situm, ut progredi ultra nequeat, quia Atomum B radat, ibi sistetur sine ullo obstaculo, quasi incantamento objecto. Nec sufficit dicere, nullas dari Atomos tales nec alias in natura, nisi sphaericas, aut saltem convexis superfiebus [2]) terminatas extare. Sufficit enim esse possibiles Atomos planis aut concavis hedris terminatas, si possibiles sunt terminatae convexis; et ex possibilitate earum supposita absurdum sequi, unde nec convexas admittendas sequitur. Quodsi quis his animadversis jam non amplius contactum superficialem tantum, sed etiam quietem tangentium sese ad cohaesionem requirat, ne scilicet Atomus una super alia labi prohibeatur. Is sententiae suae probationem afferre nequit, nec apparet, cur natura et vis [3]) ad praesentem statum, qui est contactus pendere debeat a statu praeterito, ut scilicet praesens contactus cohaesionem operetur, si aliquandiu duravit in eodem loco, quasi assuefactione quadam sit opus, unde etiam sequeretur, firmitatem duratione augeri, et nove natas Atomos eo esse firmiores, quo diutius cohaerere, quod nemo facile dixerit. Sed nec assignari potest momentum, quo incipiat cohaesio duarum atomorum, quia tota simul perfecta est. Et si non incipit nisi aliquandiu duraverit, incipiet nunquam, foret enim prior se ipsa. Praeterea omnis quies intelligi potest ex duobus motibus composita, ut si corpus simul ducatur a duobus moventibus, atque ita quiescat per accidens, an tunc quoque parietibus alterius quod radit adhaerescere intelligetur? Itaque quocunque nos vertamur, in ἄπορα incidimus, quod mirum non est, quia sumsimus hypothesin ratione carentem, firmitatem scilicet summam sine intelligibili causa.

Quod si quis Atomos saltem decreto Dei fieri posse arbitretur, ei fatemur posse Deum efficere Atomos, sed perpetuo miraculo opus fore, ut divulsioni obsistatur, cum in ipso corpore principium perfectae firmitatis intelligi non possit. Potest Deus praestare quicquid possibile est, sed non semper possibile est, ut potentiam suam creaturis transcribat efficiatque, ut ipsae per se possint, quae sola ipsius potestate perficiuntur.

---

[1]) Die Figuren, auf welche hier Bezug genommen wird, vgl. bei Gerh. VII, 285, 287.

[2]) So Hdschr. statt superficiebus.

[3]) Bei Gerh. VII, 287 heisst es: praesentis status.

XV.

Brief an Adamus Adamandus Kochanski.

Bl. 42ff. 26 Martii 1696.

Reverendissime pater, Fautor honoratissime.

Utinam proco ac opto debeoque in iis quae desideras praeclaris et magnis inservire Tibi possem, ita enim ego quoque non Tibi magis quam mihi beatus forem, sed quamvis vix quisquam me fuerit a multis annis curiosior in indagandis viris interiora naturae noscentibus ex eo praesertim ordine, quem vocant adeptorum, nondum tamen licuit attingere hanc Corinthum. Et quo magis in his studiis progressus sum, eo magis spes meas imminutas vidi, sive perspecta magis rerum difficultate sive vitio aetatis, quae me morosiorem ad credendum fecit. Cum certis rationibus, quantum ego intelligo, ad haec magnalia aditus non detur, et scripta quae vocant philosophorum, magnam partem sint supposititia, ut difficile sit deceptoria ab illis discernere, quae ab adeptis veris sunt profecta, et consensus autorum liquidus non sit, difficile erit alio quam traditionis beneficio, ad tantae artis cognitionem venire. Et cum veri adepti, si qui sunt in his vicinisque oris, latebras affectent, non video, quid nobis ultra vota precesque sit relictum. Equidem si ars illa sublimis non nisi aurum conficere docuerit, magis noxiam humano generi, quam profuturam judicarem, nam pretio metallis nobilioribus ademto tota commerciorum ratio et monetarum commoditas interverteretur, si vero panaceam nobis daret exosculandam censerem, et super aurum et gemmas extollendam; sed hic vereor, ut narratis speratisve respondeat veritas, nam adeptorum qui jactantur paucissimi ad longaevitatem pervenere et qui aliorum hominum modum vivendi excesserit, praeter fictitium quendam Artephium fortasse vix quisquam memoratur. Itaque vereor, ne, dum magna et admiranda quaerimus, certiora et magis profutura negligamus. Et puto Deum optimum maximum praeclara nobis dedisse remedia, dispersa quidem per varia corpora, sed non ideo minus in pretio habenda; atque utinam viri praeclari ac Tui similes de medica arte provehenda attentius cogitarent, multis malis possemus occurrere aut aditum negare quae nunc in nos grassantur.

Binae fere septimanae sunt quod hac[1]) transiit Franciscus Mercurius Helmontius, mihi jam ante viginti quinque propemodum annos notus, cum eo fere quotidie in conclavi Electricis Brunsvicensis sermones contuli super variis rebus. De adeptorum philosophia loquitur modestissime nec magna promittit, et qui ipsi credet mentem potius alio vertet. De caetero multas habet praeclaras notitias fuitque mihi consuetudo ejus jucundissima. Spem fecit in reditu huc revisendi, quod nobis erit gratissimum, sed aetas ejus gravis facit, ut diuturnam sibi possessionem viri polliceri Respublica vix possit, est enim octuagenario proximus.

---

[1]) So im Orig.

Baronis Urbigeri non memini; philalethes nonnullis non alius videtur quam ipse Starkeus qui scripta ejus publicavit. Fratres Roseae crucis fictitios fuisse suspicor, quod et Helmontius mihi confirmavit, nam scire quae remotis locis fiant, invisibilem sese atque invulnerabilem reddere, haud dubie nugacia vel potius irrisoria sunt. Motum perpetuum sine externo motore putem impossibilem esse, nec satis intelligo, quomodo centrobaryca a mechanicis distinguantur. Non is tamen sum ego, qui aliorum ingeniis et Tuo praesertim praejudicare velim.

Machina mea arithmetica toto coelo diversa est ab aliis quae extant, et attentione indiget non exigua tantum, sed propemodum dixerim plane nulla, cum infans omnis calculi imperitus cuncta peragere possit. Operatio ipsa pene momentanea est nec ulla in multiplicatione ac divisione additio et subtractio requiritur multo minus Tabula Pythagorica. Ut verbo dicam nihil plane mens calculando confert. Jam pene viginti anni sunt, quod primum modulum habui elaboratum pro tribus notis quosque pertingebat maximus multiplicationis in machina illa exigua praestabilis productus. Distractus per varia et itineribus praesertim jactatus distuli provehere in majus; postea stabili licet loco positus, aliquandiu frustra defuit[1]). Artificem quaesivi Tandem, ne periret inventum, hominem accivi et instrumentum elaborari curavi, in quo multiplicandus vel divisor potest esse notarum octo, at productus per multiplicationem vel dividendus potest esse notarum duodecim. Nunc in eo est artifex, ut alterum exemplar elaboret, quo confecto cogitabo de ratione plura hujusmodi instrumenta una eademque opera conficiendi antequam artificium in vulgus spargam. Interea sufficit ab interitu esse vindicatum. Tibi utinam coram ostendere possim omnia: de quo est cur non desperem.

Unum peto quod et in prioribus attigi, ut mihi preclarorum ex vestro ordine virorum dare notitiam velis, qui non tantum mathematicis physicisque studiis sed et in historia, poesi, addo et philosophia illa Spinosae theologiaque scholastica excellunt, nam ego ne haec quidem sperno. Usque adeo mihi omnis veritas suum habere pretium videtur et digni laude quicunque in quocunque doctrinae genere praestant, si quid etiam de rebus Chinensibus aut de linguis Scythicis porro intellexeris, rogo, ut mei meminisse velis. Vale quam diutissime et fave.

Dabam Hannoverae 26. Martii styl. vet. 1696.

Obsequentissimus cultor
Godefridus Guilielmus Leibnitius.

---

[1]) So im Orig.

XVI.

Auszüge aus der Correspondenz mit und über van Helmont[1]).

1.

Bl. 1ff.: [Leibnitii[2]) lene judicium de Fr. Mercurii Helmontii doctrinis.]

Es ist nicht ohne, dass meines ermessens von Herr Helmonts Sachen viel noch dunckel und unbewiesen blieben, und zwar sonderlich sein Haupt-artikel von der Seelen leibwechsel, dass sie nehmlich aus den todten Cörpern gleich wieder in frische leiber ziehen, und also stets einerley Seelen auf diesen unsern Schauplatz spielen sollen.

Er meinet zwar dergestalt, es bleibe allezeit ohngefehr einerley zahl der Menschen auff Erden, sowohl als von einem jeden andern geschlecht der Thiere; ich solte aber fast auss den Historien daran zweifeln, und glauben, dass die welt nicht allemahl gleich bewohnet, und weiss ich nicht, ob man mit Grunde sagen könne, dass eben deswegen anderswo mehr wölfe entstanden, weil die wölfe in England aussgerottet worden. Es wird sich auch aus den gedruckten Tauff- und Sterb-Registern der stadt Londen finden, dass nach der grossen Pest der abgang nicht eben durch eine so überaus grosse Zahl der gebuhrten, sondern durch Zulauff neuer einwohner ersezet worden. Inzwischen ist nicht ohne, dass alsdann mehr und früher heyrathen geschehen, weil die leute nach solchem grossen auffräumen mehr plaz zur nahrung finden, und also sich wieder mehren.

Inzwischen bin ich in vielen dingen mit ihm einig, worinn weder den gemeinen lehrsäzen noch den neuen meynungen der Cartesianen beypflichten kan. Insgemein sagt man, die thiere hätten seel und leben, aber solche Seele vergienge mit der Zerstörung ihres Lebens, den menschen allein nimt man auss, welches manchem verdächtig vorkomt, zumahl wenn man deswegen sich bloss auff den glauben beruffen will, so einem behelff ähnlich scheinet.

Die Cartesianen, solches sehend und besorgend, dass wenn der thiere seelen sterblich, auch die seelen der menschen gleiche gefahr lauffen möchten, haben fürgegeben, der mensch allein hätte wahrhafftig eine Seele, die Thiere aber seyen nichts anders als künstliche uhrwercke, von feuer und windt getrieben, ohne alle empfindung, also dass ihrer meinung nach die thiere, wenn sie schreyen, nicht mehr fühlen als eine orgelpfeiffe. Alleine es wiederspricht ihnen starck die ganze Natur, welche auff viele weise zu erkennen gibt, dass bey den Thieren auch

[1]) Diese Abschrift ist nach dem Original gemacht und nicht nach einer beiliegenden, oft abweichenden Abschrift.

[2]) Ueberschrift von der Hand eines Abschreibers.

eine empfindung, und sie keine blosse puppen oder marionetten seyen. Man siehet auch clarlich, dass die Cartesianen ihre meinung nicht auff die vernunfft oder Erfahrung, sondern auf ihre eigenliebe gründen, weil sie sich selbst liebkosen und nur dasjenige annehmen wollen, was die menschliche Natur hoch erhebet, gleich als wenn das wahr seyn müste, was man gern hätte, wiewohl sie inzwischen nicht unrecht haben, wenn sie alle Seelen hierin übereins nehmen, und begreiffen, dass sie entweder alle sterblich oder alle unsterblich seyn müssen.

Ich bin demnach mit der gemeinen Lehre darinn einig, dass die Thiere wahrhafftig Seelen und empfindung haben, ja ich halte mit vielen alten weisen Lehrern dafür, dass alles in der ganzen Natur voll krafft, leben und seelen sey, wie denn auch die gläser unzahlbare lebende, sonst unsichtbare geschöpfe zeigen, also dass der Seelen ungleich mehr seyn, als sandkörner oder Sonnenstäublein. Allein ich stehe auch dabeneben in den gedancken, die schohn Plato gehabt, und vor ihm Pythagoras aus den Morgenländern mit sich gebracht, dass keine Seele vergehe, auch nicht einst die Seele eines thiers. Herr Helmont ist auch hierin gleicher meynung mit mir, wiewohl ich seinen beweiss oder grund noch nicht gnugsam sehen können.

Meinen grund belangend, so habe ich einsmahl deswegen mit dem berühmten Herrn Arnaud weiland haupt der Jansenisten briefe gewechselt und mich hauptsächlich darauff beruffen, dass alle Cörper theile haben, mithin nichts anders seyn als hauffen oder vielheiten, wie eine Heerde oder ein teich voll wassertropfen und fische oder wie ein uhrwerck voll räder, und zugehör; aber gleichwie alle Zahlen bestehen auss eins und eins, also müssen alle Vielheiten bestehen aus einigkeiten. Derowegen sind die Einigkeiten die rechte Wurzel und der sitz alles wesens, aller krafft und aller empfindung, und diess sind die Seelen. Hat man also hierinn einen unwiedertreiblichen beweiss nicht nur dass seelen seyn, sondern auch dass alles voll seelen seyn müsse, und worinn eine seele eigentlich bestehe, auch endtlich, warumb eine jede seele unzerstörlich sey; denn die Einigkeiten haben keine theile, sonst wärens vielheiten; was aber keine theile hat, ist unzerstörlich. Herr Arnaud selbst, so scharffsinnig er auch war, nachdem ers recht eingenommen, hat nichts dagegen zu sagen gewust, als nur, dass ihm die sach wunderlich, frembd und neu vorkomme. Ich finde aber, dass ein hochberühmter Lehrer der Römischen Kirche, den man nennet S. Thomas von Aquino, eben so gar weit nicht hiervon entfernet, weil er saget, dass auch der Thiere Seelen ohntheilbar seyn, darauss denn ihre ohnsterbligkeit folget, welche er vielleicht nicht so deütlich heraus sagen wollen, sondern sich vergnüget, den grund zu legen.

Man möchte aber darauf ferner einwenden, dass zwar alles was ich sage wahr seyn möge, aber doch wenig trost gebe, denn obgleich unsere und andere seelen bleiben, so verliere sich doch die erinnerung des gegenwärtigen. Ich habe aber davon eine andere meinung, und ob zwar nicht ohne ist, dass wir uns vielleicht nicht so gleich nach dem tode

des jezigen thuns besinnen, welches auch wohl der Natur nicht gemäss noch anständig, so halte doch dafür, dass alles was uns einmahl wiederfähret, vor ewig der seelen eingedrücket bleibe, ob es gleich nicht jedesmahl einfället, gleichwie wir viel dinge wissen, deren wir uns nicht erinnern, wenn nicht eine besondere ursach dazu gelegenheit gibt und uns daran dencken machet; denn wer kan immer an alles dencken? Weilen aber gleichwohl in der Natur nichts vergebens, noch verlohren gehet, sondern alles zu seiner vollkommenheit und reiffe kommet, so wird auch jedes bildniss, so unsre Seele angenommen, dermahleins mit dem künfftigen dergestalt ein ganzes machen, dass man alles endtlich gleich als in einen hellen spiegel wird überblicken, und das beste darauss zu einer mehrern vergnügung nehmen können. Darauss denn folget, dass je mehr man tugenden gehabt und guthes gethan, je grösser denn auch die freude und vergnügung seyn werde. Dessen ich noch viel mehr gründe anführen köndte, darauss zu schliessen, dass man bereits jezo ursach hat, vergnügt zu seyn, nicht allein weil alles was seyn wird, seyn muss, sondern auch weil alles was geschicht, so wohl geordnet, dass wir es selbst, wenn wir es recht verstünden, nicht besser wünschen würden.

Und hierinn ist der unterschied zwischen den vernünfftigen und andern Seelen, dass die unsrigen, der wissenschaften und regirung fähig, mithin einigermassen in ihrem bezirk und kleinen welt das thun, was Gott in der ganzen welt, also selbst wie kleine Götter [kleine[1])] welten machen, die so wenig vergehen oder sich verlieren, als die grosse, deren sie bilde seyn, sondern vielmehr sich mit der Zeit ihrem Zweck nähern, wie auch die grosse welt mit ihnen thut. Daher denn auch die übrige seelen und alle Cörper denen Seelen, die allein mit dem grossen Gott in einer art von gesellschafft und vereinigung stehen, zu ihrer glückseeligkeit dienen müssen, wiewohl sie durch solch ihr dienen auch selbst immer zu mehrer vollkommenheit gelangen. Denn die ganze welt ist wie ein leib, der ohne hinderung zu seinem zweck fortschreitet, weil nichts von sich selbst allein gehindert werden kan und nichts ausser ihr ist, so sie hindern könne.

Was die Sonne betrifft, so ist nicht ohne, dass wir in ihrem bezirck begriffen, denn numehr ausgemacht, dass die Erde selbst, die wir bewohnen und beherrschen, nichts anders sey, als einer der Planeten, so umb die stillstehende Sonne herumb gehen. Dass aber die Hayden die Sonne vor den siz des Allerhöchsten gehalten, darinn haben sie geirret, weil sie das weltgebäu nicht verstanden; anjezo weiss man, dass ein jeder Fixstern eine eigene Sonne sey, die allem ansehn nach auch seine Planeten oder zugeordnete welten hat wie unsre Sonne. So zweifle auch nicht, dass alle Sonnen zugleich einer höhern Regirung unterworffen, und dass alle solche Regenten wiederumb regiret werden, wiewohln endlich alles unter dem allerhöchsten Regirer stehet. Und daher fängt man erst zu unser zeit an, das geheimniss der kleinen sowohl als

[1]) Dies Wort im Orig. zerstört; in der beiliegenden Abschr. steht „kleine".

grossen welt zu erkennen, nachdem eines theils der umblauff des bluths in uns, andern theils der ware[1]) himmelslauff durch die ferngläser recht entdecket worden. Fahren die menschen so fort, wie sie innerhalb 100 jahren gethan, so werden sich noch wunderbare schohne Dinge von der Natur zeigen und immer mehr ursachen dargeben, deren Urheber hochzuschäzen und ein gefallen an seinem thun zu haben.

Es wäre zu wünschen gewesen, dass der grosse König in Franckreich von etlich 30 jahren her anstatt des krieges, der Europa unglücklich gemacht, durch beförderung der wissenschafften, wie er angefangen, der Menschen glückseeligkeit ferner vermehren wollen oder können, so würden wir schohn viel erlebet haben, so erst unsre nachkommen sehen werden. Nichtsdesto minder bin der meinung, dass zumahl hohe personen, die viel gutes schaffen können, nicht unterlassen sollen, solches zu thun, wenn auch gleich erst nach langer Zeit der nuz davon erscheinen köndte, nicht nur wegen des Ruhms, sondern auch weil gewiss, dass diejenigen, die etwas guthes pflanzen, und doch den ausgang hier nicht erleben, dennoch die früchte davon zu ihrer mehrern herrligkeit dermahleins geniessen werden, indem solches die unveränderliche höchste ordnung mit sich bringet.

2.

Bl. 53 ff. [Ueberschrift von der Hand eines Abschreibers: „M. Leibniz anime M. de Helmont à mettre par écrit toutes ses pensées, et le fait une objection de la part de Madame.[2])]

Hanover le 18. Octob. 1696.

Je vous remercie, Monsieur, des Aphorismes chymiques, du titre Anglois du livre de l'enfer, et des deux cens problemes faits en faveur de la revolution. J'auray soin d'envoyer à Mr. le Professeur Hart[3]) pour M. le Duc Rudolfe Auguste les supplemens de l'Harmonie des Evangelistes de Mr. de Rosenroth et je feray savoir à M. le Duc Antoine Ulric ce que vous voulés faire de l'autre ouvrage, dont le titre est „Messias puer“.

Je voy que les Aphorismes, qui demandent que ♂ et ♀ soyent joints avec ♁, sont marqués par une ligne, qui semble les effacer. Je crois que ce n'est pas sans dessein.

Je souhaite que quantité de belles pensées, que vous avés encore dans la metaphysique, physique, mecanique, morale, se publient de vostre vivant. Car quoyque rien ne se perde dans le monde, neanmoins, si elles se publient plustot, elles pourront encore fructifier.

Comme presque tous vos deux cens problemes sont fondés sur la Sainte Ecriture, Mad. l'Electrice[4]), qui aimeroit mieux de voir, comment

---

[1]) Sic!
[2]) Madame = Herzogin von Orléans, Elis. Charl.
[3]) Herm. von der Hardt, Prof. der orient. Spr. in Helmstedt.
[4]) Sophie von Hannover.

on pourroit encore confirmer davantage vos sentimens par la raison, souhaiteroit une centaine ou deux de preuves fondées sur la raison, sur l'ordre et sur l'experience. Et comme les problemes n'ont point de liaison entre eux et sont autant de pièces detachées, Elle seroit bien aise de voir quelque chose de semblable à l'égard des raisons. Et je me souviens, Monsieur, de vous en avoir déja parlé. Il suffiroit que vous prissiés un papier, et sans vous attacher à le remplir tout d'un coup par une meditation suivie, qui vous fatigueroit aussi bien que les lecteurs, peu stilés aux meditations, vous pourriés marquer sur ce papier de temps en temps des preuves détachées ou indices, à mesure qu'elles vous tomberoient dans l'esprit, sans vous mettre en peine de l'ordre ni de la liaison, qu'il vous seroit aisé de leur donner aprés, s'il en estoit besoin, après avoir amassé la matiere, d'autant plus, qu'il n'y a rien qui presse.

Mad. la Duchesse d'Orleans allègue contre vostre exemple des lieures, l'experience contraire des lieux de sa connoissance, où on les a detruits à force de chasser. Mais tout doit estre entendu avec moderation. Les Espagnols ont bien detruit les hommes de quelques isles de l'Amerique. La question est seulement, s'il est vray selon vostre sentiment, que, lorsqu'on laisse assez de quelque espece, pour propager la race, les naissances sont plus frequentes après une grande mortalité. C'est un fait qui meriteroit une vérification plus exacte.

Les recits de Mad^e^ vostre parente et de la fille de Mr. de Rosenroth sont curieux et extraordinaires, et Mad. l'Electrice en fera part à Madame d'Orleans.

3.

Bl. 86f. [Ueberschrift von eines Abschreibers Hand: „Leibnitii praefatio ad Helmontii cogitata ad quatuor priora capita Geneseos latine reddita."]

Accipis hic (Theophile veritatis quaerendae studiose) typis editos diu hactenus desideratos discursus, quos oretenus habuit noster amicus F. M. v. H. super quatuor priora capita Geneseos, qui prodromi instar esse debent Tractatus sequentis, ubi meae notationes continentur de diversis quaestionibus propositis à nobili juvene 24 annorum nato surdo et muto, sed nunc loquente, qui me invisit et gratias egit, quod scripta mea ipsum juvissent. Pater et mater ter cum ipso iter fecerant, ut quaererent aliquem, qui ipsum loqui doceret, nec ullis sumtibus pepercerant, ut unicus filius erudiretur in variis artibus, speciatim in arte pingendi et mathematicis. Ita factum est tandem, cum viginti annos attigisset, ut per amicum Londinensem tria diversa media afferrentur, per quae nati surdi et muti, sed visus acie valentes, possunt loquelam discere: quorum primum erat meum Alphabetum naturae; secundum erat folium impressum, in quo exacte repraesentabantur motus et mutationes oris et vultus pro qualibet vocali et consonante una cum propria cujusque ratione halitus vel spirationis; tertium erat tractatulus Doctoris Ammanni

in urbe Harlemensi habitantis, qui mutos natos perfecte loqui docet, idque professionis genus speciatim exercet. His tribus naturalibus mediis parentes effecere intra spatium quatuor mensium, ut filius probe loqueretur aliisque e vestigio responderet.

Dici non potest, quantum inde gaudium perceperint, praesertim cum viderent filium unice delectari lectione scripturae sacrae, maxime in lingua originali, Bibliisque interlineatis Ariae Montani. Quo studio ille ita profecit, ut occasionem sumserit proponendi quotidie multas quaestiones profundas et minime vulgares, quas ipsi magis poterant admirari quam solvere. Cum autem legisset nonnulla scripta mea, semper in votis habuit, ut me videre et mecum colloqui posset, praesertim cum pro certo audivisset, me quaestiones judiciosas et utiles libenter audire. Qua occasione ipsi praelegi hoc meum scriptum sermone Belgico consignatum ipsiusque ratiocinationes de iis rebus, quae in eo continentur, cum voluptate audivi.

4.

Bl. 129. [Ueberschrift von eines Abschreibers Hand: „Reponse de M. Leibniz, où il exhorte Me. de Merode, de conserver soigneusement les ecrits du defunt".]

Hanover ce 27. Dec. v. St. 1698.

Je n'ay point manqué de porter vostre lettre à Madame l'Electrice de Bronsvic, qui vous aura répondu d'abord. Mais Elle m'a temoigné plus particulierement ses regrets de la mort d'un aussi excellent et grand personnage, que l'estoit feu Mr. le Baron d'Helmont qu'Elle honnoroit de son amitié d'une maniere toute singuliere. Vous pouvés juger, Madame, combien cette touchante nouvelle me doit avoir été sensible. Car je me faisois un très grand plaisir de me figurer son retour dans l'année, où nous entrons. Mais Dieu en a autrement disposé. La solide vertu qu'il faisoit paroistre en toute sorte d'occasions et le grand zèle qu'il avoit pour le bien géneral, que je considere comme un effect de l'amour de Dieu sur toutes choses me font esperer qu'il est heureux, et je crois même que les semences de la verité qu'il a repandues dans le monde, ne seront pas inutiles.

S'il a adjouté quelque chose qui n'estoit pas entierement asseuré, cela ne fait rien. Il est permis aux grands genies de proposer encore leurs conjectures. Il seroit à souhaiter, que rien ne se perdit de ses pensées, dont il pourra avoir laissé des traces. Et vous jugerés, Madame, s'il sera à propos d'envoyer ses papiers en quelque endroit, où on les pourra garantir de la perte. Surtout il faudroit s'informer, s'il n'a rien laissé chez des personnes de sa connoissance.

J'ay fait l'Epitaphe que voicy, pour executer vos ordres et pour

marquer mes sentimens pour le defunct. Mais il avoit fallu un plus habile homme pour parler dignement de luy. Au reste je suis

Leibniz.

P. S. J'espere que son dernier éscrit qu'il a commencé chez vous, contiendra quelque chose d'essentiel.

XVII.

Zwei Briefe philosophischen Inhaltes an Steph. Chauvin.

Bl. 3f. 1696—1697.

1.

Monsieur.

Je suis faché de ne pouvoir pas vous fournir regulierement les journaux de Paris. Plusieurs s'en sont perdus par la raison que je vous ay dite, et vous trouverés que l'un de ceux que je vous envoye n'est pas entier. Je ne laisseray pas de vous faire tenir ce qui tombera entre mes mains; une partie vaut tousjours mieux que rien.

Je suis bien aise d'apprendre que le premier tome du Recueil des vies des Saints du mois de Juin, plein sans doute de mille belles choses historiques (comme je juge par ce que le R. P. Papebroch m'en avoit mandé il y a quelques mois), vient de paroistre, et en quoy consistent certaines plaintes des Carmes contre les auteurs de ce grand ouvrage, dont on se moque à Paris, malgré le jugement de l'inquisition d'Espagne, qui se fait du tort à elle même par sa censure et qui devoit consulter le sçavant Cardinal Aguirre avant que de prononcer. C'est une chose estrange que des nations entieres polies d'ailleurs demeurent infectées des erreurs si palpables. Mais j'espere que cette contestation même servira à porter de la lumiere en Espagne par l'entremise des Jesuites, interessés icy à maintenir la verité, graces à la sincerité louable du P. Papebroch et de ses associés. L'Espagne a autant besoin aujourdhuy des missionaires en matiere de lettres, que le Japon ou la Chine en ont besoin à l'égard de la foy. Et les missionaires de science meriteroient une congregation autant que Messieurs „de propaganda fide". Mais de la maniere que je voy que Sa Serenité Electorale s'y prend, il me semble que cette congregation sçavante sera plustost établie à Berlin, qu'à Rome ou à Paris. Vostre journal même, Monsieur, le peut faire connoistre: puisque la residence de vostre grand Electeur fournit plus de matiere presentement et de la plus choisie que Rome ou Paris. Et cependant je crois qu'on ne demeurera point en si beau chemin chez vous, et on y a la mine d'avancer autant, qu'on paroist reculer en quel-

ques autres endroits. L'Electeur joignant la grandeur de ses veues un goust exquis pour les belles choses et estant secondé par un premier Ministre, dont les lumieres sont universelles, il est aisé de juger ce qu'on en doit attendre. Mais lorsque je considere, qu'il y a dans le Ministere encor d'autres personnes également consommées dans les affaires, et excellentes en sçavoir jusqu'à estre du premier rang dans la Republique des lettres, je tiens que vostre cour a un avantage inconnu partout ailleurs, et apres cela on ne s'étonnera plus, si les arts et les sciences fleurissent chez vous, pendant que les soins de la guerre, où Sa Serenité Electorale est un des principaux arcboutans de la cause commune, les ont presque bannies des autres pays. Je vous felicite donc, Monsieur, d'avoir si bien choisi le siege de vostre Journal, mais je n'applaudis pas moins au choix qu'on a fait de vous, pour faire quelque part au public des richesses literaires du pays, où vous estes.

Apres cela ce n'est sans doute qu'un trait de vostre civilité obligeante, que vous temoginés d'estre bien aise que je vous communique quelques materiaux, et si j'ose en profiter quelques fois, ce ne sera que pour vous marquer ma bonne volonté.

Messieurs les auteurs des journaux de Leipzig, de Hollande et même de Paris m'ont fait l'honneur d'inserer dans leur ouvrages quelques extraicts de mes lettres ou quelques pièces de mon crû. Mais je suis assez porté à me rendre justice pour me defier de mes productions, et voyant qu'il est difficile de donner quelque chose d'exquis, je ne me precipite point à publier mes pensées. Il y a plus de 20 ans que j'avois trouvé un instrument numerique[1]), par lequel un enfant, qui connoit à peine les chifres, peut faire promptement et exactement les plus grands multiplications et divisions d'une maniere entierement differente de toutes les voyes, dont on s'est servi jusqu'icy. J'en avois monstré des echantillons en petit à l'Academie Royale de Paris et puis à la Societé Royale d'Angleterre quand j'eus l'honneur d'y passer et d'y estre reçeu. Depuis plusieurs sçavans hommes, qui avoient vu ces épreuves, et particulierement feu Messieurs Arnauld et Hugens me firent la guerre de ce que je n'en disois plus rien. Cela me fit resoudre depuis peu d'années à le faire executer en grand et j'ay pris cette peine pour le public, non sans faire des frais considerables: de sorte qu'on peut faire maintenant des grandissimes operations sans la moindre application d'esprit et sans crainte de faillir; les produits des multiplications ou les nombres qu'on doit diviser pouvant estre de 12 chifres et au delà. Ainsi j'ay plus que doublé le „Nonumque prematur in annum“ d'Horace. Il en est allé presque de la meme façon de mes meditations psychologiques, que j'avois il y a long temps, mais que je voulois laisser meurir; par lesquelles j'espere d'avoir resolu la grande question de l'union et

[1]) Die — in der Königl. Bibliothek zu Hannover noch erhaltene — berühmte Rechenmaschine!

du commerce de deux estres tout à fait heterogenes, et d'avoir établi leur distinction et independance mutuelle au de là de ce qu'on attendoit sansqu'il soit possible que l'un se perde par la dissolution de l'autre. Je ne me suis resolu d'en donner quelque chose qu'apres avoir echangé la dessus plusieures lettres avec M. Arnauld et quelques autres amis profonds en ces matieres, pour marquer le desir que j'ay de ne dire que les choses bien considerées. Je vous pourrois entretenir un jour de quelques reflexions que j'ay aussi gardé et examiné fort long temps par moy meme et par d'autres pour les faire entrer dans mes **Theodicées** sur la source du mal et de la difference entre le necessaire et le contingent, où je crois d'avoir decouvert aussi que ceux, qui ne cherchent point dans nos bonnes qualités la derniere raison des decrets qui nous sont favorables, n'ont pas tant de tort que plusieurs s'imaginent.

Je me flatte que ces meditations puisées de la Theologie et de la jurisprudence naturelle et fondées sur certaines demonstrations de philosophie reservées à ma Specieuse universelle pourront contribuer à établir plus incontestablement les plus grandes verités d'une maniere qui sera aussi familiere que des dialogues et aussi exacte que des raisonnemens geometriques.

Mais sans parler d'avantage maintenant de ces choses qui ne sont pas de goust general, disons un mot des matieres historiques. Je viens de publier un echantillon d'Anecdotes. Ce sont des Memoires de la vie du pape Alexandre VI, où il y a aussi plusieurs particularités touchant Cesar Borgia et donna Lucretia, ses enfans. Mais ce qui m'a porté à l'edition, ce sont certains passages qui regardent le ceremoniel et des debats sur les presences des Ministres des princes en cour de Rome, où l'auteur de ces memoires estoit maistre des ceremonies en ce temps là. Je pense aussi de donner au public quelques autres ouvrages historiques non encor imprimés, et la continuation du Codex juris gentium sera aussi bientost en estat. Maintenant je travaille à mettre en ordre mes Recherches sur l'histoire de Bronsvic, où j'espere qu'encor l'histoire generale d'Allemagne et particulierement de Saxe, et meme l'universelle recevront quelques augmentations.

On me mande qu'un livre a esté imprimé en Angleterre pour bannir les mysteres de la religion. C'est exceder à mon avis. Il est vray que Mystere signifioit autre chose chez les anciens que chez nous, ils entendoient par ce mot les ceremonies cachées, et aujourdhuy nous entendons par là des verités qui passent nostre comprehension. Mais je ne voy point, pourquoy la Theologie ne puisse avoir de telles verités, puisqu'il y en a en philosophie. On a fait des objections à Paris contre les principes physiques de M. Hartzoeker, qui pretend que la matiere est composée de parties de deux sortes, dont les unes sont parfaitement dures, les autres tout à fait fluides. J'avoue de croire qu'il n'y a point de partie de la matiere qui n'ait un certain degré de fermeté en comparaison de plus fluides et qui n'ait aussi un degré de fluidité en com-

paraison de plus fermes. M. Hartsoeker ayant voulu rendre raison aussi de l'hypothese de M. Bond sur la declinaison de l'aimant, un autre, à ce que je voy, pretend d'en donner des raisons meilleures. Mais j'apprehende que ce ne soit inutilement. Car on m'a éscrit autresfois d'Angleterre, que la Societé Royale ne fut point contente de ce que M. Bond avoit proposé. Il est vray que le soin qu'il avoit pris sur cette matiere merite des louanges; il pretendoit qu'il y a un certain pole magnetique, que toutes les eguilles regardent, et que ce pole a un mouvement periodique à l'entour de celuy de la terre. Mais les phenomenes n'y repondent point assez. J'ay son livre sous le titre de „Longitude found“; car il appliquoit ses principes à trouver les longitudes, et j'ay aussi un autre livre qu'on y opposa sous le titre de „Longitude not found“. La contestation nouvelle entre le P. Pezron et M. Pienud, professeur de l'Université de Paris, sur l'année de la passion me font souvenir de ce que les missionaires Chinois nous ont fait esperer touchant une eclipse extraordinaire observée en ce temps là dans la Chine suivant les annales du pays. J'ay prié le Père Grimaldi, un des plus distingués parmy les Jesuites et retournant en Chine pour y remplir la place que le fameux Père Adam Schall et le P. Verbiest avoient tenu, de nous faire avoir des informations de cela aussi bien que d'autres choses, et j'ay receu de luy il y a deja quelque temps une lettre de Goa, où il me donne avis de son arrivé en cet endroit et me promet de se souvenir de mon memoire.

Apres avoir achevée cette lettre jusqu'icy, je reçois vostre second journal et vous en rends beaucoup de graces, d'autant plus, que vous avés eu la bonté d'employer quelques notices que j'avois données. Cela m'encourage à continuer, comme j'ay fait presentement. Vous avés raison, Monsieur, de vous étonner, que M. le Clerc a pû croire qu'une substance, qui n'est point composée de parties, peut périr. Cependant je ne sçaurois approuver non plus que luy l'opinion de ceux qui tiennent que les bêstes sont des pures machines, et j'espere que mon systeme contribuera à éclaircir cette difficulté. Je crois qu'on pourra aussi lever celles qu'il fait à l'égard du systeme de Copernic. Au reste sa physique paroist bien meilleure que beaucoup d'autres qui ont cours.

J'ay vû avec plaisir les louanges que M. Besser donne à la langue Allemande; je les tiens veritables et j'oserois y en adjouter une, c'est qu'autant qu'on trouve de facilité à exprimer en Allemand ce qui regarde les Arts et les Sciences solides, autant y a-t-on de la peine, pendant qu'on la laisse dans sa pureté à debuter les chimeres des scholastiques. Ainsi la langue Allemande est une pierre de touche des verités philosophiques, et tout ce qu'on ne sçauroit dire aisement et intelligiblement en cette langue peut estre compté seurement parmy les jeux de mots vuides de sens.

Mais il est temps de mettre fin à cette lettre. Je suis avec zèle ρ

P. S. Si vous trouvés à propos, Monsieur, d'employer un extrait de cette lettre et d'autres, je vous supplie, de ne marquer mon nom

au plus que par les initiales, disant, que c'est l'extrait d'une lettre de M. D. L.

2.

Bl. 19ff. (Autographon, vielfach corrigirtes Concept.)

(Uebergeschrieben: „Relation du livre de Mons. de Luttichau envoyée à Mons. Chauvin".)

Je n'ay pas encor remarqué, Monsieur, que vostre journal ait fait mention d'un fort bon livre Allemand imprimé à Berlin il y a quelques mois, dont l'auteur est un gentilhomme du pays voisin. Un grand Prince me parla de ce livre il y a quelques mois et je l'ay vû moy même depuis peu. Comme il traite un sujet important et de fort bonne façon, il merite qu'on en fasse rapport d'autant plus qu'il a eu l'approbation de M. Strimesius, habile theologien et philosophe de Francfort sur l'Oder. Le titre veut dire: „Pansophie ou fondement de toute la sagesse, consistant dans la connoissance de Dieu, suivant son essence et dans la connoïssance de l'homme, suivant sa nature; le tout recherché par les forces de la raison par W. H. V. L. O. L. L'ouvrage a deux parties, la premiere parle de la connoissance de Dieu, et se reduit à monstrer les 8 propositions suivantes: 1. que Dieu est la premiere essence ou l'essence meme, 2. qu'il est la supreme excellence et l'estre le plus parfait; 3. qu'il contient la perfection de tous les estres, 4. qu'il est une substance sainte et unique, 5. qu'il sçait tout et se trouve partout, 6. qu'il est tout puissant, 7. qu'il est juste et veritable, 8. qu'il est souverainement bon et aimable. A chaque proposition est adjouté l'usage qu'elle peut avoir dans la practique des vertus chrestiennes, avec des prieres devotes que la meditation fait naistre, où il paroist meme de la force et de l'eloquence.

L'auteur monstre qu'on ne sçauroit mieux connoistre Dieu que par le nom qu'il se donna luy même lorsqu'en parlant à Moise, il s'appella „celuy qui est". Et les noms que Dieu donne aux choses, estant les meilleurs, cette notion sera anterieure à celle de l'estre parfait, que Descartes et Henri More et autres habiles philosophes ont employée. Et la raison que l'auteur en donne est que l'essence ou nature d'une chose consiste dans les premieres conceptions qu'il faut employer pour en former la notion, à laquelle on joint par aprés les affections ou proprietés. En quoy il faut suivre l'ordre de la nature et non pas l'ordre arbitraire. Or selon l'auteur la souveraine perfection presuppose en Dieu quelque chose d'anterieur, qu'il dit estre la premiere essence de tous les estres où l'estre des estres, ens entium, qui contient la plenitude de tous les autres.

Ainsi il semble qu'il différe encor un peu de ceux qui soutiennent que la premiere notion de Dieu est „Ens a se", ce qui est de soy, d'ou ils inferent qu'il est la source des autres, quoyque dans le fonds

ces notions s'accordent assez. Quant à la perfection l'auteur soutient, qu'elle consiste .dans une addition ou multiplication, de sorte qu'une chose est d'autant plus parfaite, qu'il y a plus d'additions en elle, comme dans les nombres, et que chaque chose est parfaite à mesure qu'elle est un estre, d'où il infere que l'estre qui contient toute la plenitude des estres en contient aussi tous les degrés ou toutes les additions. Un musicien quelque habile qu'il soit, n'est jamais parfait; mais si la musique abstraite pouvoit comparoistre en personne, elle seroit parfaite. Or l'auteur dit que ces idées ou ces universels abstraits subsistent veritablement en Dieu avec leur verités eternelles, quoyque les Peripateticiens en puissent dire. Ainsi il se range du costé des Platoniciens. Il est vray que Thomas d'Aquino et plusieurs autres Peripateticiens n'en paroissent pas fort eloignés. Il prouve aussi qu'il n'y a qu'un Dieu, en soutenant qu'il n'est pas permis d'accorder plusieurs infinis. Item qu'il n'y a qu'une seule Universalité abstraite de l'estre. Et quand il parle de la science divine, il tient avec des sçavans theologiens et philosophes, que le verbe est le monde archetype des idées et qu'il n'y a point d'hypothese qui explique mieux la generation eternelle du fils de Dieu. Et là dessus il remarque fort bien que Descartes a eu tort de prendre les essences et les verités pour quelque chose d'arbitraire, qui depende de la volonté de Dieu. Au reste l'auteur fonde la presence de Dieu sur la dependance que tous les autres estres ont de luy, et sa justice sur l'ordre ou sur la proportion. Et tout cela est de fort bon sens. Il adjoute que Dieu ne sçauroit faire plus de mal à sa creature, qu'il il ne luy en a fait de bien.

Il refute ceux qui pretendent qu'il vaut mieux estre dans la misere, que n'estre point du tout, et dit que ce sentiment n'a esté inventé que pour soutenir un autre encor plus mauvais, que Dieu peut se resoudre à condamner eternellement des creatures innocentes. Et pour cela il ne veut point accorder que le simple estre renferme une bonté interieure.

La seconde partie qui parle de la connoissance de l'homme se reduit aux propositions suivantes: 1. que l'homme est une creature de Dieu, 2. qu'il est une creature intelligente, 3. que sa nature le porte à aimer, 4. que son amour (dans l'estat de la nature corrompue) est contre l'ordre. L'auteur soutient avec les scholastiques que la conservation est une creation continuelle, et il tient avec les Platoniciens et le P. Malebranche que nous voyons tout en Dieu; dont il tire cette consequence, que la verité et la philosophie sont quelque chose de plus noble qu'on ne pense. Il dit aussi que nous pensons tousjours à l'estre universel, comme nous sommes tousjours portés au bien general. Et comme le vuide selon luy est la cause occasionnelle du mouvement, dont la cause efficiente particuliere est l'impulsion d'un corps par un autre, quoyque la cause universelle de ce mouvement soit Dieu luy même, qui en conserve tousjours la même quantité, suivant des Cartes (dont pourtant l'erreur en cela a esté découverte dépuis). Il croit de même que

le vuide au manquement est la cause occasionnelle du mouvement moral de l'amour que les biens temporels en sont la cause efficiente particuliere, mais que Dieu ou le bien general en est la cause universelle, qui a donné aussi une certaiue mesure ou quantité de ce mouvement au monde intellectuel. Et comme nous voyons en Dieu tout ce que nous voyons, il faut que nous aimions de meme en Dieu tout ce que nous aimons. Et quoyque le P. Malebranche veuille que nous ne sommes portés necessairement que vers le bien general, nostre auteur ne laisse pas de croire que nous sommes encor portés necessairement au bien particulier, suivant son degré de bonté qui nous est connu; ce qu'il explique par la comparaison d'une balance, quoyqu'il semble inferer ailleurs qu'il n'est pas necessaire que l'homme existe, parce que si le createur l'aimait d'un amour necessaire, ce seroit le supreme degré de l'amour. Dans l'estat de la nature corrompue l'homme est devenu sa propre creature, changeant l'ordre de l'amour, et nostre auteur fait voir qu'on ne sçauroit estre pecheur sans folie, et qu'on ne choisit jamais le mal, que par un faux jugement, en le prenant pour un bien. Il remarque aussi qu'en cas qu'on ne pourroit pas bien expliquer, comment le peché du premier homme a esté communiqué à la posterité sans injustice, on serait obligé de recourir à l'hypothese de la preexistence. Enfin il se moque de ceux qui croyent que l'ignorance est la mere de la devotion, et que l'erudition et la penetration sont ennemies de la pieté; ce qu'il ne croit pas meriter une refutation serieuse. Ce n'est pas la connoissance et la lumiere, mais plustost l'ignorance et la passion, qui rendent les hommes impies et mechans.

Voilà, Monsieur, la substance de cet ouvrage; vous pouviés juger, combien l'on fait cas, par la peine que j'ay prise de vous en donner ce rapport, moy qui ne la prends gueres que lorsqu'il s'agit de quelque nouvelle découverte. Mais je trouve qu'il est juste d'applaudir à ces sortes d'écrits et d'en faire valoir tout le merite pour encourager les personnes distinguées de nostre nation, quand ils sont maistres de leur temps à suivre un peu plus qu'ils n'ont fait jusqu'icy l'exemple des estrangers et de ne point laisser le soin de mediter aux seuls sçavans de profession, que leur occupations empechent souvent de donner carriere à leur esprit. Je suis bien aise aussi qu'on commence à traiter ces matieres en Allemand, car comme je vous ay dit dernierement, la langue Allemande est la pierre de touche des pensées solides, puisqu'elle ne souffre point les chimeres de l'école volgaire.

Cependant j'espere que l'auteur de ce beau traité me permettra d'adjouter quelques petites reflexions. C'est avec raison que M. Strimesius a estimé la recherche qu'on fait icy de la notion formelle de Dieu. Mais comme peu de gens ont bien compris, en quoy consiste la difference entre les notions formelles et entre les proprietés, j'adjouteray un mot de ce que j'ay dit autresfois là dessus dans les Actes de Leipzig, en parlant des Idées. Je tiens donc que les notions reelles, qui servent de fondement aux demonstrations a priori, sont celles qui portent avec

elles la preuve de la possibilité. Ainsi tout predicat, dont on peut douter d'abord (mettant l'experience à part), s'il est possible ou non, n'est qu'une proprieté et ne peut donner que des definitions nominales.

On peut douter, si la perfection consiste dans l'addition, et si elle se forme par composition comme les nombres; puisqu'il paroist plustost, qu'elle se forme par la negation des limites. Il semble aussi que le simple estre contient une bonté interieure, car quand tout le monde accorderoit qu'il vaut mieux n'estre rien qu'estre miserable; il ne laisse pas aussi d'estre vray, qu'il vaut mieux estre quelque chose qu'estre rien, quand le reste est egal, c'est à dire faisant abstraction du bonheur ou du malheur. Je trouve de la solidité dans ce que dit l'auteur sur les idées et sur les verités eternelles, dont la realité originale ne sçauroit estre qu'en Dieu, que j'ay coustume d'appeller la region des essences et la base des verités. Cependant je ne sçay, si Dieu est proprement l'estre universel et abstrait selon que ces termes sont entendus chez les philosophes; mais c'est ce qu'il n'est point necessaire d'éplucher icy, suffit que cela soit bon dans le sens de l'auteur.

On peut dire veritablement dans un certain sens, que nous voyons tout en Dieu, et qu'il est nostre objet immediat exterieur. Cependant je tiens qu'il y a aussi tousjours quelque chose en nous, qui repond aux idées qui sont en Dieu; aussi bien qu'aux phenomenes qui se passent dans les corps; et c'est ce qui fait que la philosophie receue, en parlant de certaines especes n'a pas tout le tort qu'on croit.

Maie elle se trompe sur l'origine de ces especes et j'ay expliqué ailleurs le commerce des substances, la maniere, dont nous nous appercevons des choses hors de nous et l'union de deux substances aussi eloignées que l'ame et le corps; la recherche profonde de ces choses m'ayant mené et comme forcé à la decouverte des nouveaux principes aussi differens en ce point de ceux de l'école, que de ceux des Cartesiens et du R. P. de Malebranche.

Je souscris de tout mon coeur à ce qui a esté dit de l'usage des veritables connoissances; l'ignorance est la mère des crimes, et on ne sçauroit avoir une vertu solide sans estre éclairé, au moins sur le point capital de la sagesse. Peutestre seroit- il à propos de pousser un peu plus loin les consequences practiques de cette doctrine; car nostre perfection consistant dans la connoissance et dans l'amour de Dieu, il s'ensuit, qu'on est avancé en perfection à mesure qu'on penetre dans les verités eternelles et qu'on a du zèle pour le bien general. Ainsi ceux qui sont veritablement eclairés et bien intentionnés, travaillent de toutes leur forces à leur propre instruction et au bien d'autruy, et s'ils en ont les moyens, ils s'efforcent de procurer l'accroissement des lumieres des hommes, de la vertu chretienne et de la felicité publique. C'est là la pierre de touche de la veritable pieté.

XVIII.

Ein deutscher Entwurf zur Theodicée[1]).

I. Theologie, Vol. IV, 2.

(§. 1.) Unter allen fragen, so das Menschliche Geschlecht verwirret, ist keine mit mehrer hize getrieben, öffter wiederhohlet, gefährlicher und grausamer ausgeübet worden, als diese Strittigkeit:

Wie mit der allmacht und allwissenheit des allesregirenden Gottes der freye wille des Menschen, Straffe und Belohnung stehen könne.

(§. 2.) Denn wiewohl die erste frage bey allen Volckern und Glaubens-Bekändtnüssen vorkommen kan, wie doch bey gegenwertigen Elend der frommen und Glück der Boshafften eine Göttliche Vorsehung statt habe, so hat doch solche, zwar in den gemüthern mehr, äuserlich aber soviel wesens nicht gemacht, dieweil die feinde der Vorsehung Gottes sich nicht viel blicken lassen dürffen.

(§. 3.) Sobald man aber mit dieser richtig und also einig gewesen, dass solche dem ansehen nach unrichtige austheilung der Gaben und Weltgüther dieses Lebens den allweisen Regirer nicht auffhebe, sondern alle diese verstimmung in einem andern Leben durch behörige Gegengriffe der Straffe und Belohnung gleichsam nach Musicalischen Regeln in eine weit vollkommenere Harmony ersezet werde: ist man auff die andre gefallen, wie denn nun solche Straffen und Belohnung der billigkeit gemäss und von partheylichkeit entfernt seyn können, wann ja dieser allweise Regent der Welt durch die wunderliche austheilung seiner gaben macht, dass bey einem Straffe, beym andern belohnung, oder wie es die Christen nennen, Seeligkeit und Verdammung nicht wohl anders als folgen kan.

(§. 4.) Hier haben sich die Menschen hauptsächlich getheilet: kein Comet, kein Erdbeben, keine Landplage hat mehr schaden gethan: hier hat die faulheit einen unterschleiff, die bosheit eine farbe gefunden, und Gott selbst hat ein deckmantel beyder seyn müssen; doch mit ziemlicher mässigkeit der Heyden, so solche frage so viel möglich in den Schuhlen und philosophischen Gallerien verschlossen, und mit nuzen der Türcken, so der eingebildeten Kette einer unvermeydtlichen nothwendigkeit sich zu einer blinden tollkühnheit bey ihrer Miliz bedienet. Wir Christen allein haben weder den Torrent auffhalten, noch, als er ausgebrochen, uns zu nuz machen können, sondern nach unsern gewohnlichen bösen gebrauch, alle Schulfragen auff die Canzeln zu bringen und dem volck zu wissen nöthig zu machen, so viele Secten erwecket, dass selten ein Riss unter uns entstanden, da die vorsehung und gnadenwahl nicht eingemenget worden.



---

1) Diese Ueberschrift stammt von dem Herausgeber.

(§. 5.) Es haben sich herfürgethan die 2 Ursprünge der Manichäer, der Platonischen Christen vermischung nichts und etwas, schatten und Liechts, so sie durch ineinanderstrahlung zweyer einander entgegengesezten Triangel erclärt, Origenis barmherzigkeit gegen die Teüffel und verdamten, der Pelagianer Stolz, der halben Pelagianer list, der Massilienser wiederspenstigkeit, der Schuhllehrer ausflüchte und endtlich die nur alzu bekante lezte erregungen der welt darinn gewislich Fatum, praedestinatio, liberum servumque arbitrium, necessitas, gratia resistibilis vel irresistibilis, praeveniens vel subsequens, auxilia gratiae, concursus Dei cum creaturis, decreta ab aeterno, voluntas antecedens et consequens, absoluta et hypothetica, supra-lapsarii et infra-lapsarii und was der Nahmen mehr, so alles verwirret, die Blutfahnen geführet.

(§. 6.) Ich sage noch einmahl, dass solche nahmen alles verwirret, dass deren misbrauch und unzahlbare verdrehungen die christenheit in einen unendtlichen Labyrinth geführet, dass in erclärung der Worthe, welches ohne schahm und erbarmung nicht zu lesen, keiner mit dem andern überein komme, dass also keiner den andern verstehe oder verstehen wolle, dass also auch hier was überall wahr, dass man erdichteten oder auff eigne art gebrauchten nahmen der Philosophen[1]), so sie terminos nennen, alle finsternüss der Wissenschafften zuzuschreiben habe. Dass also kein ander mittel, heraus zu kommen, als dass man ohne einmischung eines solchen worths, so nur den streit erneuern, die gemüther verbittern, die alten zanckereyen erinnern, zu unzahlbaren verlegenen unverständtlichen Distinctionen ursach geben, sich der allereinfältigsten, gemeinesten cläresten redearten, so der armste Bauer, der von der sach seine meinung sagen müste, brauchen würde, bediene, und versuche, ob nicht dergestalt muglich sey, etwas zu sagen, so zu erclärung der Sach gnug und doch von niemand wiedersprochen werden könne. Die Teütsche Sprache ist am bequemsten dazu, die an nuzlichen zu gemeinem Leben gehörigen und sichtbare oder verständtliche Dinge bedeutenden Nahmen einen überfluss hat, zu den vermeint-philosophischen Chimären aber nicht als mit Hahren gezogen und gleichsam genothzüchtiget werden kan. Dahingegen die lateinische ihrer jungferschafft vorlängst beraubt, und ihre töchter, die italian- und französische die Laster der Mutter anzunehmen alzu geneigt gewesen. Solte dieses angehen und verständigen billigen Leüten ein genüge geschehen, wird man vielleicht diesen griff, wils Gott, zu mehrern proben brauchen.

(§. 7.) Es sind zwey Haupt-sophismata oder betrügliche vernunfftschlüsse in dieser Materi, der eine vor die Sünder, der andre wider Gott; der eine wieder die Busse und vermeidung künfftiger Sünden, der andere wieder die Straffe der vorgangenen gerichtet; der eine von der vorsehung, der andere von der versehung, der eine von der wissenschafft und allweisheit, der andere vom Willen und Allmacht Gottes genommen. Der erste lautet also: Gott siehet alles zukünfftige vorhehr, siehet also,

[1]) Im Original steht verschrieben: „Philophen".

dass ich werde seelig oder verdammet werden; eins von beyden mus wahr und also von ihm gesehen seyn. Siehet ers nun vorher, so ists ja nicht anders müglich, es mus geschehen. Mus es geschehen, so wird es geschehen, ich thue auch was ich immer wolle.

(§. 8.) Ist alles zu dulden bis auff den lezten zusatz: „ich thue auch was ich immer wolle", sondern wenn deine verdammniss gewis seyn wird, wird auch deine vorhergehende Sünde und unbusfertigkeit gewis seyn. Wir wollens aber, umb alle unordnung zu vermeiden in einen form-Schlus bringen:

Was Gott vorher siehet, das mus geschehen oder kan nicht unterbleiben.
Gott siehet vorhehr, dass ich werde verdammet (seelig) werden.
Derowegen mus meine verdamnuss (seeligkeit) geschehen oder kan nicht unterbleiben.

Ferner:

Was geschehen mus oder nicht unterbleiben kan, das ist unvermaidtlich oder wird geschehen, man thue was man wolle.
Meine verdamnüss (seeligkeit) mus geschehen oder kan nicht unterbleiben.
Derowegen ist meine verdamnüss (seeligkeit) unvermaidtlich oder wird geschehen, man thue gleich was man wolle.

(§. 9.) Dieses sophisma stehet in einer bey allen Nationen und Sprachen eingerissener zweydeutigkeit der so gar gemeinen und dem ansehn nach ganz deütlichen wörther „müssen", item „nicht anders seyn können" und anderer gleichgeltenden, dahehr auch dieser betrug einen verständigen Mann nicht leicht auffhalten, wohl aber einen einfältigen verwirren wird.

Nehmblich was heist das: Es muss seyn? Ercläre mir die worthe deines Schlusses, so will ich antworten. Es heist: es ist nicht anders müglich oder kan nicht anders seyn. Was heist denn: müglichkeit oder was heist: können seyn, was verstehen wir menschen unter diesen worthen, sie werden ja etwas zu bedeuten haben. Das kan ich nicht sagen, wird man mir antworten, so wenig als was heist: warm oder kalt seyn. Allein, umb verzeihung, guter Freund, es ist ein unterscheid; dass das feuer wärme, fühlestu und darffsts oder kansts anders nicht beweisen als wenn du einen dazu führest, dass ers auch fühle. Aber wenn du beweisen wilt, dass etwas, so auch nicht ist noch gewesen ist, seyn oder nicht seyn könne, so brauchstu dich keines fühlens, sondern unterschiedener vernunfftgründe; ist nun die müglichkeit oder das seyn können etwas, welches durch vernunfftsgründe zu beweisen, so ist es auch etwas, so zu erclären. Denn aller beweis, so nicht durch eine empfind- und erfahrung geschicht, sondern auch dem, ders nicht erfahren, durch vernunfftsgründe beybracht wird, bestehet auff einer erclärung ent-

weder dessen, so man beweisen, oder dessen, davon man beweisen will, oder beyder. Nun kan die müglichkeit von einer sach, die keine erclärung bedarff, als zum exempel von der zahl drey, bewiesen werden, mus also auff solchen fall die müglichkeit selbst erclärt werden und also an sich selbst ercläret werden können.

(§. 10.) Es klappet fast eben so wunderlich fragen, was ist müglichkeit, als: was ist wahrheit, und dennoch wenn man die Schuhl-Lehrer de radice possibilitatis, wie sie es nennen, oder von der wurzel und innern Natur der Müglichkeit fragen wird, wird man so wunderliche und so verwirrte dinge höhren, dass man gott dancken wird, wenn sie aufhöhren.

Aber umb Gottes willen, was brauchen doch die Menschen für mittel, wenn sie beweisen wollen, dass etwas muglich oder nicht muglich sey. Wenn man ihnen auff die hände oder vielmehr auff Maul und Kopf achtung geben wird, wird sich befinden, dass sie unterweilen ein vergangenes oder gegenwärtiges Exempel anführen, und denn ist die sach ausgemacht, denn was geschehen ist, das kan geschehen. Bisweilen aber aus mangel gleichförmiger exempel brauchen sie einen andern griff; sie bringen exempel für, so eben so wenig oder noch weniger unmüglich scheinen und doch wahr und also auch müglich gewesen, brauchen sich also der unmüglichkeit zu beweisen die müglichkeit. Wie sie sich denn bisweilen damit zufrieden stellen, dass sie sagen, es bleibt diess so lange müglich, bis einer komt, der die unmüglichkeit beweiset. Wie beweiset man denn nun die unmüglichkeit? Gieb achtung auff der Leute gedancken und reden, so wirstu es finden. Nehmlich sie bemühen sich, die sach, an deren müglichkeit gezweifelt wird, zu erclären. Läst sie sich nun ganz deutlich erclären und fein umbständlich einbilden, so hält man sie für müglich; komt man an etwas, so sich mit sich selbst verwirret und wiederspricht, so helt mans für unmüglich; komt man auf etwas, da man stuzet und die erclärung noch nicht bey der hand hat, so stellet mans annoch dahin, glaubets oder nicht, nach dem der ist, so es vorgebracht. Ist also müglich was sich deütlich ohne verwirrung und wiedersprechen gegen sich selbst erclären lässet.

(§. 11.) Nun wollen wir solche erclärung der Müglichkeit zu unserm form-Schluss bringen; dessen erster saz lautet also: was gott vorhehr siehet, das muss geschehen, oder ist nicht müglich, dass es unterbleibe. Wenn nun die erclärung der Müglichkeit vor die müglichkeit gesezet wird, lautets also: was gott vorhehr siehet, dessen unterbleibung kan ich mir nicht einbilden, das ist: bilde ich mir nicht ein, wenn ich gleich will. Aber so ist der saz falsch. Wenn ich will, so bilde ich mir ein, nicht ich, sondern ein ander sey verdammet oder seelig; ja ich kan mir, wenn ich will, einbilden, es sey weder Himmel noch Hölle; wie es denn auch müglich ist, denn Gott kan sie, wenn er will, abschaffen. Derowegen obgleich wahr ist: was Gott vorhehr siehet, das wird geschehen, ist doch nicht zuzulassen: was Gott vorhehr siehet, das mus geschehen,

denn sagen: Gott siehet es vorhehr ist eben so viel als: Gott dencket: es wird geschehen; weil nun seyne gedancken wahrhafft, so wird es geschehen. Ist derowegen eben so viel: was gott vorhehr siehet, wird geschehen, als: was gott dencket, es werde geschehen, wird geschehen; oder, weil gott wahrhafft: was geschehen wird, das wird geschehen, sowohl als: was geschehen ist, das ist geschehen. Derowegen ist nicht nöthig, gott in diesen formschluss zu mengen: man hätte stracks also schliessen können: was geschehen wird, das wird nothwendig geschehen oder mus geschehen; gleichwie: was geschehen ist, das muss ja fürwahr geschehen seyn. Sagstu: ist denn das nicht wahr, nein, wenn nicht ėtwas drunter verstanden wird, welches die Menschen umb kürze willen und wiederhohlungen zu vermeiden, auszulassen pflegen; so die wahre Ursach ist, warumb dieses sophisma, diese aequivocation in allen Sprachen gilt, dieweilen in allen Sprachen die Menschen den wiederhohlungen feind seyn. Denn wenn ich sage: was geschehen wird, das mus ja fürwahr geschehen, ists eben so viel als wenn ich gesagt hätte: was geschehen wird, weil es geschehen wird oder wenn es geschehen wird, so mus es geschehen, oder: vor das wort muss eine erclärung gesezet, wird der ganze Form-Schlus also: was geschehen (oder von Gott vorgesehen) wird, kan man sich nicht einbilden, dass, wenn es geschehen (oder von gott vorgesehen) wird, es nicht geschehen werde.

Nun meine Verdamnüss (Seeligkeit) wird geschehen (ist von Gott vorgesehen).

Derowegen von meiner verdamnüss (Seeligkeit) kan man sich nicht einbilden, dass, wenn sie geschehen (von Gott vorgesehen) wird, sie nicht geschehen werde.

So wird der erste Saz wahr und der ganze form-schlus thut nichts.

Spectatum admissi risum teneatis, amici! zu deütsch: lachet doch alle was ihr könnet. Laufft drum ein so abentheüerliches sophisma, so Gott oder den Menschen, das ist: entweder die Providenz oder den freyen willen aus der welt vertreiben will, auff nichts anders hinaus. Die Schuhllehrer pflegen gar recht inter necessitatem absolutam und hypotheticam zu distinguiren, aber verhoffentlich ist der grund allgemeinen betrugs entdecket worden.

(§. 12.) Will man aber die müglichkeit anders erclären, sofern sie mehr von den menschen als von den dingen verstanden wird, dass nehmlich dasjenige seyn müsse, dessen unterbleibung nicht müglich ist, und müglich sey, oder dass man thun könne, dasjenige so da geschicht, wenn man will, wird der form-Schluss also:

Was geschehen (von Gott vorgesehen) wird, das (mus geschehen oder) unterbleibet nicht, wenn Gott gleich wolte, dass es unterbleiben solte.

Nun meine Verdamnüss etc.

Derowegen etc.

Also ist der erste Saz augenscheinlich falsch, man wolte ihn denn auch verdupplen oder reduplicative verstehen, also: was geschehen wird, unterbleibet nicht, wenn Gott gleich wolte, dass, indem es geschehen wird, es nicht geschehen solte (wiewohl gott solches als ungereimt nicht kan wollen). So bleibt der erste saz wahr, aber der schluss ist wieder niemand[1]).

(§. 13.) Müssen derowegen wohl einfältige Leüte gewesen seyn, so sich durch dergleichen Schluss-arten übertäuben und bereden lassen, den acker ungebaut, die Bäume ungepflanzet, die arbeit ungethan zu lassen, weil ohne ihr zuthun was folgen soll doch geschehen würde. Du Narr, bistu zur armuth, so bistu auch zu solcher nachlassigkeit versehen gewesen, und eben dieser λόγος ἀργὸς die faule regul (wie es die rechenmeister nennen) hat dein elend so sehr befördert, als jenen Sternseher seine eigene Behutsamkeit und vorhehrsehung sein unglück übern hals gezogen, welcher sich den todt von einem pferd prophezeyet, und zu entgehen nicht auf die gass kommen, unterdessen zu hause eine thür so hart zugeschlagen, dass ein ähren pferd, so herabgefallen, ihn am haupt tödtlich verlezet. Wenn Gott das Ende, so hat er auch die mittel vorgesehen; weiss er, dass ich werde seelig werden, weiss er auch, dass ich gottsfürchtig lebe. Bin ich verdammet zu werden, so bin ich auch zu sündigen vorgesehen. So muss ich denn sündigen? Nein, du sündigest und wirst sündigen, must aber nicht sündigen. Es stehet bey dir, dass du zu keiner sünde versehen seyest. Wie so? Ich wils beweisen; spitze die ohren. Es stehet bey dir, was an deinem willen lieget. Nun, wenn du nicht wilst sündigen, so wirstu nicht sündigen, denn die sünde stehet nur im willen; ein schlaffender, ein trinckender, wenn kein wille da, sündiget nicht. Wirstu nicht sündigen, so wirstu auch nicht zur sünde versehen seyn; stehet also bey dir die erclärung, ob du zur sünde versehen seyest oder nicht; darffst also weder versehen noch Gott, sondern dich selbst, sondern deinen willen anclagen.

(§. 13.) Aber hier reget sich der lezte und härteste stoss: denn, sagstu, warumb hat mich gott nicht besser geschaffen, warumb hat er mir keine temperirtere complexion, keinen andern willen, keinen erclärtern verstand, keine glücklichere erziehung, keine vortheilhafftere gelegenheiten, keine geschicktere Eltern, keine fleissigere Lehrmeister, mit einem wort keine grössere gnade geben? Dass ich also mus ein sünder, mus verdamt, mus verzweifelt, mus in ewigkeit verfluchet und verfluchend seyn? Hier bin ich dir nicht schuldig zu antworten, gnug ists, dass du nicht gewolt von sünden abzulassen und deiner seligkeit obzuliegen. Auff den bösen willen gehöhret die straffe, er komme wohehr er wolle; sonst würde keine missethat zu straffen seyn; es findet sich allezeit ein ursach des willens ausser den wollenden, demnach ist der Willen der uns zu Menschen und Personen, zu sundern, zu seeligen zu verdamten machet.

(§. 14.) Nichtsdestominder, wiewohl nicht bey dir, muss doch bey

---

[1]) Sic!

ihr selbst und an sich selbst die Weisheit Gottes gerechtfertiget werden, denn es sey also, der arme mensch habe, weil er gewolt, die straffe verdienet, so hätte doch gleichwohl anfangs bey Gott gestanden, zu wege zu bringen, dass er niemahls auff den willen, zu sündigen gerathen und in sünde und verdammung gefallen were. So kan man auch nicht sagen, Gott habe nur zugesehen, (wiewohl sonsten auch von einem verstendigen Menschen erfordert wird, geschweige denn was der weisheit und güthe Gottes gemäss, den elend eines andern nicht zu sehen, sondern ihn nicht allein aus dem unglück, sondern auch aus unverstand, ja wo es müglich, aus bosheit und verderbtem willen zu reissen), dem Gott überdiess die gelegenheit zu sündigen an die hand gegeben. Ein erzürnter verbitterter Mensch hat seinem feind den todt geschwohren; Gott giebt ihn, wie die Schrifft redet, in seine hände und verschaffet (denn ja die anordnung aller dinge von ewigkeit hehr von ihm), dass er auf ihn stosset, dahehr er ihn erwürget und darüber, welches Gott wohl gewust, in verzweifelung und verdamnüss fället. Ist das nicht eben als wenn ein wildes ungezogenes kind in vollem lauff begriffen were und ein zuseher unterdessen ihm eine fallthüre eröfnete, das kind seinen lauff vollführete, durchfiele und den hals abstürzete? der eröfner aber, ob er dieses alles gleich vorhehr gesehen, dennoch behaupten wolte, er were dieses falles keine ursach nicht, weil er das kind nicht lauffen machte; zu geschweigen wenn einer dem andern einen trunck eingeben, so ihn rasend, toll, truncken, erhizet gemacht, ihn wissentlich also generirt, dass er der vernunfft nach boshafft werden müssen, ihn zu aller bosheit erzogen, und doch seiner sünden keine ursach seyn wolte. Nun hat ja Gott nicht allein unser raserey zugesehen, sondern auch zum fall thür und thor geöfnet, den betrüglichen apfel gleichsam in den weg geschaffet, umb daran schiffbruch der glückseeligkeit zu leiden, ja gar uns und sonderlich Adam und Eva also geschaffen, dass die ganze Kette der umbstände von der erschaffung an mit sich gebracht, dass Eva der schlangen, Adam der Eva zu wiederstehen nicht in stant gewesen, sondern ihren worthen gehör und beyfall geben und zu ewigen schaden ihrer nachkommen überwunden worden.[1] Nachdem nun solcher fall geschehen, were nicht besser, dass Adam mitsamt der Eva aus der welt geschaffet und neüe menschen an ihre statt gestellet worden, als dass wir ohne unsre schuld in unser unschuld und ersten moment der geburt mit einem frembden gifft zu vieler ewigen verderben angestecket, und aus solchem elend und zu sündigen und zu verderben geneigter art weis nicht mit was für einer partheyligkeit nur etliche durch eine unverdiente gnade gerissen worden.

(§. 15.) Diess sind harte Knoten, so mit keinem Alexanders-Schwerd aufzulösen, und hierinn steckt das andere Haupt-sophisma, so in folgenden Form-Schlus zu bringen:

---

[1]) Sic!

Wer wissentlich die Sünde zulässet, alle gelegenheiten dazu verschaffet und machet, dass es der thäter thun kan, ja den willen des thäters selbst dazu reizet und machet, dass ers thun will: da er doch wohl die sünde hindern, ja die gelegenheiten dazu zu schaffen und den willen zu reizen unterlassen konnen, der ist ein urheber der Sünde zu achten.

Gott thut ein solches, wie erwiesen. Derowegen ist er ein urheber der Sünde zu achten.

Diess ist der stein des anstossens, daran so viele seeligkeit zu scheitern gangen, diess ist der zweifelsknoten, der so viele entweder zur verzweifelung oder ruchlosigkeit bracht. Welcher bishehr nicht eben allemahl also aufgelöset worden, wie es so vieler armen Seelen nothdurfft erfodert hatte.

(§. 16.) Wer hat jemahls leügnen können, dass in Gottes macht stünde, alle sünde aus der welt zu bannen? Das thut er nicht, ergo will er sie bleiben lassen; ja er will haben, dass sie bleibe. Denn entweder er hält vor besser, dass sie bleibe oder dass sie weiche; ein drittes kan nicht gegeben werden. Hält er vor besser, dass sie weiche, so mus sie weichen, denn der allwissende will was er fürs beste hält, die Natur der Weisheit bringt mit sich das beste wollen. Wer dieses leügnet, verwirret allen gebrauch der Wörter. Denn wenn guth ist, so man will (nehmlich wenn man dessen Natur verstehet), wie auch Aristoteles sagt, so wird das beste seyn, so man für andern will, nehmlich wenn man es erkennet. Weil nun der Allwissende das beste erkennet, folget ja, dass ers wolle. Weil nun der Allwissende will was er fürs beste hält, und weil er allmächtig, thut was er will, so folgt, dass die Sünde weichen müste, wenn er solches fürs beste hält. Weil sie aber in der welt bis dato bleibet, so ist ein zeichen, dass Gott fürs beste halte und also haben wolle, dass sie bleibe und also die Sünde in der welt haben wolle.

(§. 17.) Ja was noch mehr: weil Gott der lezte ursprung aller dinge und eine Ursach ist, worumb sie ehe seye als nicht seye und ehe also als anders seye, so folgt dem ansehn nach, dass Gott selbst die Sünde schaffe und mache. Worumb sündige ich jezo und begehe einen todtschlag? weil ich will und kan. Dass ich kan, giebt mir Gott; dass ich will, geben mir die umbstände. Aber die hat ja Gott auch geschaffen mit der ganzen Kette ihrer ursachen bis auf den anfang der welt zurück. Ich will, weil mich der andere (vielleicht unwissend) verlezet und ich eines cholerischen temperaments, darin durch erziehung gestärcket, etwa in lauter glück und freyheit erzogen, einer steten unterwerffung und schmeicheley gewohnt. Diess alles hat wieder seine ursachen, dass man, wenn der menschliche verstand fähig were, diesem strohm bis zu seinem quell ohne abbrechen nachzugehen, endtlich auff den von Gott selbst erschaffenen ersten zustand der welt, daraus dieses alles erfolget, kommen würde.

(§. 18.) Wieder diese Mauerbrecher hält keinen stich, was theils

Schuhl-Lehrer aus den worthen etlicher heil. Väter aufgeführet und, weil nichts bessers da gewesen, von vielen verständigen Leüten mit aussgestreckten armen auffgefangen worden, nehmlich die sünde sey ein nichts, bestehe in mangel der gehörigen vollkommenheit, Gott sey nur der Creaturen und in einer wircklichkeit stehenden Dinge, nicht der entstehenden Unvollkommenheiten Ursach. Gleich als wenn einer, so ursach were der gedritten zahl, leügnen wolte, er were eine ursach der Ungeradheit, die drinnen stecket, und wenn er drey kinder gezeuget, sich erzürnen wolte, wenn man sagte, er hätte sich also gezeiget, dass sie nicht alle paar und paar gehen köndten. Gewislich man bringt so lahme sachen vor, Gott zu entschuldigen, dass sich deren ein Advocat eines beclagten vor einem verständigen Richter schähmen würde. So ist denn ein übeler Musicant nur der schläge oder striche und nicht der daraus folgenden dissonanz ursache; scilicet wer kan dafür, dass sie sich nicht reimen wollen, soll dessen der musicant entgelten? Ja ich sehe nicht, warumb man den sünder selbst für einen ursacher der Sünde hält; er thut die that (gleichwie gott alles, aus dem die that folget), wer kan dafür, dass sie sich mit der Liebe Gottes nicht zusammen reimet. Es ist solche unvollkommenheit oder dissonanz ein non ens, ein negativum, darein kein concursus noch influxus, wie sie es nennen, statt hatt. Diess sind nun die schöhnen Advocaten gottlicher gerechtigkeit, die zugleich alle sünder unstraffbar machen werden; — und wundert mich, dass der tiefsinnige Cartesius hier auch gestrauchelt.

(§. 19.) Andere bemühen sich unterm Vorwand des menschlichen freyen willens die adamantine Kette der aus einander folgenden Ursachen zu zerreissen und Gott zu erhaltung seiner gerechtigkeit seine eigne natur (dass er sey die erste und lezte ursach aller dinge) zu benehmen. Derowegen, obwohl die menschen insgemein, so lang ihr gemüth von keinen gezwungenen unverständtlichen Grillen der Philosophen verdrehet und gleichsam gefälschet, dafür halten, derjenige habe freyen willens gnug, der da thun kan was er will, und will was er guth befindet, so haben doch die guthen herren, welche gesehen, dass eine Kette der Ursachen gleich daraus folge (dieweil der will auf die erscheinende güthigkeit und solche wiederumb aus andern umbständen wie ein effect aus seiner vollkommenen ursach entstehet), alle ihre kräffte des gemüths angewendet, solche natürliche auslegung aus den gemüthern zu tilgen. Welches sie dann bey ihren schühlern auch verlanget und wunder meinen, wie sie der göttlichen gerechtigkeit geholffen haben. Demnach sagen sie, der freye wille ist eine solche Krafft eines verständigen Geschöpfs, dass es ohne einige Ursach dieses oder jenes wollen kan. Dieses nun heissen sie indifferentiam puram, geben ihm wunderliche Nahmen, titel und unterscheide, und bringen eine unzahlbare Menge unbegreifflicher dinge und philosophischer wunderwercke, wie leicht zu erachten, darauss. Weil aber also die Kette der ursachen zerrissen wird, wissen sie nicht, wie sie allwissenheit Gottes, als die darauff gegründet, dass er die erste Ursach

(ens a se, a quo omnia, wie sie selbst lehren) ist, erclären sollen. Zum Exempel als Abjathar dem David aus gottlichem eingeben prophezeyet, wenn Saul von Ziclag käme, würden ihn die Bürger dem Belägerer liefern, da wissen sie nicht, wie sie es machen sollen; umb zu sagen, wie doch Gott solches immermehr wissen können, was die Bürger von Ziclag einmahl würden gethan haben, da doch der Ziclager freyer wille ein ganz indifferentes, an keine Ursachen gebundenes ding, darinn Gott nicht das geringste sehen können, und wenn er gleich alle umbstände noch so genau betrachtet hätte, dahin doch menschen ihre zuflucht und offt unfehlbar gnugsam zu nehmen pflegen; woraus er gewiss wissen können, wohin die balance ihres freyen willens ausschlagen würde. Wie muss es doch nun Gott immermehr gemacht haben, dass er dieses geheimnüss errathen? Seine allmacht, dadurch er alles weis was er schaffet, hat hier nicht helffen können, dieweil er dem freyen willen seine ungebundene Natur lässet und nicht das geringste in ihm würcket, wie sie glauben, dadurch der ausschlag verursachet werde. So hat auch seine Unendlichkeit und Allgegenwart, dadurch künfftige Dinge gleichsam als jezo gegenwärtig vor ihm stehen, nichts dabey thun können, denn hier war nicht die frage, was künfftig geschehen werde, sondern was da würde geschehen seyn, wenn Saul kommen und David blieben were, obwohl weder David blieben, noch Saul kommen. Hier ist nun der unvergleichliche Geist zweyer Spanier Fonsecae und Molinae der nothleidenden allwissenheit Gottes eben recht zu hülffe kommen und hat dem menschlichen geschlecht eröfnet, wie dass Gott alle solche consequenzen der dinge, da der freye wille mit eingemischet, wisse, durch eine gewisse wissenschafft, so, glaub ich, im Himmel scientia media genennet werde. Mehr hat er nicht entdecket

prohibent nam caetera Parcae
Scire Helenum farique vetat Saturnia Juno.

O blinde menschen! Diess wird als eine grosse subtilität, als eine übernatürliche erfindung, ja als ein Meisterstück des menschlichen Verstandes gerühmet, davon man nichts als den laut des worths verstehet. Die schwührigkeit stack darin, wie aus den göttlichen attributis und sonderlich aus dem unserm verstand nach fürnehmsten hauptattribute, dass er die erste Ursach aller Dinge sey, solches vorwissen heraus zu führen. Dieses wird nicht gewiesen (wie es denn, wenn obgedachte erclärung des freyen willen bleibet, in ewigkeit nicht zu weisen, wenn aber der freye will zu seiner ursach die erscheinende gütigkeit der vor ihm stehenden Dinge und umbstände hat, allerdings richtig, dieweil Gott die umbstände, so alsdenn den Ziclagern für den gedancken schweben würden, aus gegenwertigen zustand, den er geschaffet, ohnfehlbar were; gleichwie ein rechenmeister, der 4 mit 8 multipliciren und das product mit 2 zu dividiren hat, da dann 16 heraus komt, wissen kan, dass wenn er 8 mit 2 multipliciren, das product mit 4 dividiren, dass alsdann 4 heraus kommen werde, nur mit dem

Unterschied, dass Gott alle unzahlbare mügliche Versezungen und consequentien auff einmahl übersiehet, der rechenmeister zu jeder seine zeit haben mus), sondern anstatt dessen, der wissenschafft solcher dinge, daran niemand zweifelt, nur ein neüer nahmen geben und auff die, so sich dagegen sezen, als ob sie die allwissenheit Gottes oder den freyen willen des menschen verläugnen wolten, fulminiret.

(§. 20.) Damit wir aber[1])

XIX.

Marginalnoten zu Spinoza's Erstlingswerk.

Königl. öffentl. Bibliothek zu Hannover Ms. IV, 309: der Druck:

„Renati des Cartes Principiorum philosophiae Pars I & II, More Geometrico demonstratae, Per Benedictum de Spinoza . . . Access. ejusdem Cogitata metaphysica . . . Amstelodami . . . 1663". 4°, mit folgenden Marginalien von Leibnizens Hand:

Seite 1 zu Zeile 16, hinter videri debent:

„Utile est utramque methodum conjungi synopticam et exegeticam, quod vellem in suo Ethices opere fecisset ipse Spinosa."

S. 1, Z. 23, hinter distincte intelligere:

„Primum et ultimum sufficiunt, cum reliqua duo inde consequantur; quanquam ultimum sufficeret pro omnibus, si satis explicata esset ratio obtinendi."

S. 2, Z, 11, hinter examinare:

„Hoc promisit, sed nuspiam praestitit."

S. 3, Z. 14, hinter revocari posset:

„Videtur postulare Spinosa, ut ea tantum in dubium revocemus, contra quae excogitari potest ratio dubitandi. Cartesius dubitationem longius extendit. Et sane in contemplando et demonstrando non est necesse, ut admittatur quicquid refutari nequit. Postremo etsi mihi nulla objectio succurrat, potest in mentem venire alteri ingeniosiori. Itaque provisionalis haec et temporaria fuerit certitudo, nec video quomodo ante rem penitus intellectam et demonstratam securi esse possimus, nihil contra jure moveri posse."

S. 4, Z. 6, hinter quam istud:

„Nescio an Cartesius Spinosae hanc limitationem praeierit alicubi.

---

[1]) Hier bricht das Concept Leibnizens ab.

Videtur consilium Spinosae non malum fuisse, ut vagae nimis regulae mederetur."

S. 4, Z. 13, hinter propositio est omissa:

„Haec probare non possum. Ubique collectio instituitur quam suppleri et forma solenni exhiberi nil vetat. Probatur autem consequentia resolutione. Cogito idem est quod ego existo cogitans. Sed hinc apparet hoc ipsum existo prius esse quam cogito, si predicatur distincte, etsi confuse meditanti, ut solent homines antequam admoneantur, ipsum cogito prius occurrat[1])."

S. 5, Z. 20, hinter dubitatur, intelligi:

„Cogitationem et cogitandi modos a nobis clare et distincte intelligi, ex Cartesianis negat ipse Mallebranchius."

S. 7, Z. 10, hinter non satisfacit:

„Haec verba innuunt, ipsimet Spinosae non satisfecisse."

S. 7, Z. 14, hinter nullam dubitandi rationem offendebamus:

„Insistit suo additamento quo paulo ante Cartesium supplere et corrigere voluit. Inque ea re recte et consequenter agit. Sed nos jam notavimus, quid in hoc ipso additamento desideremus."

S. 9, Z. 11, hinter negando minorem:

„In animadversionibus ad Cartesii principia negavi majorem. Et sane Cartesius et Spinosa prius agnoscunt se existere, quam cogitent de Dei idea. Interim recte negatur et minor."

S. 9, Z. 19, hinter conscii sumus:

„Ex hac definitione ego ipse essem cogitatio; habitus quoque cogitandi et facultates et immediata objecta et cogitationum formae essent cogitationes. Addi ergo debebat genus, nempe actio aut passio."

S. 9, Z. 26, hinter conscius sum:

„Videtur non tantum cogitatio ejusve forma, res scilicet fluxa et successiva, sed etiam permagnum quiddam, qualitates scilicet animae et vis ipsa cogitandi in nobis immediate percipi."

S. 9, Z. 29, hinter verbis illis significatur:

„Hoc axioma a Cartesio positum in animadversionibus nostris eversum est, fieri enim potest, ut verba sint incompatibilia inter se, quod ante distinctam analysin non constat. Sed cum perfecte intelligo quod dico, tunc fateor succedere propositionem."

S. 10, Z. 13, hinter ut in subjecto:

„etiam accidentibus tanquam subjectis immediate alia accidentia insunt, uti Numeris insunt proportiones, quanquam non satis explicet noster, quid ipsi sit inessse immediate."

S. 10, Z. 26, hinter vocatur Corpus:

„Hac definitione posita etiam spatium erit corpus, immo superficies quoque et linea."

---

1) So im Text!

S. 11, Z. 3, hinter hic omisimus:

„Recte. Et vero longe alius est sensus postulationum apud Geometras.“

S. 11, Z. 5 von unten, hinter aut negare:

„Hanc propositionem non admitto et ad demonstrationem dico non esse ad certitudinem opus actu reflexo, ut cogitemus nos scire aut cogitare, possumus esse certi de multis veritatibus, etsi de nostra existentia non cogitemus.“

S. 12, Z. 7, hinter esse notum q. e. d.:

„Concedo prop. 2, non concedo demonstrationem, fundatur enim in prop. 1.“

S. 13, die Zeilen 8—11 von unten: quod cum hoc principio ita convenit et ab hoc principio ita dependet, ut si de eo dubitare velimus, etiam de hoc principio esset dubitandum, pro verissimo habendum esse sind von Leibniz unterstrichen und ist dabei am Rande bemerkt: „Probo.“

S. 15, Z. 8 hinter in sua potestate:

„Requiritur praeterea ut norit se iis carere et sibi eas dare posse.“

S. 15, Z. 13 hinter vel necessaria:

„Existentiae nomine philosophi intelligunt actum, essentiae nomine possibilitatem. Hic vero existentia tam late sumitur, quam entitas, non necessaria mutatione usus vocum.“

S. 17, Z. 14 von unten, hinter primum producendam:

„Hoc axioma non satis probatum est assumitque res egere conservatione“.

S. 17, Z. 4 von unten, hinter existere pergat:

„Imo ubi semel extitit, causa potius investiganda est, cur existere desinat.“

S. 17, Z. 1 von unten, hinter ideoque:

„Istud ideoque non video.“

S. 18, Z. 10 von unten, hinter per axio. 6:

„Hic deceptio latet. Axioma 6 non dixerat existentiam necessariam in Dei conceptu contineri (quod potius definitionis fuisset), sed hoc tantum: in omni re contineri existentiam possibilem vel necessariam, sed qui hanc alternativam admittit, non ideo admittit alterum membrum, neque adeo concedit possibilem esse conceptum qui existentiam actualem necessariam involvat.“

S. 19, Z. 6 von unten, hinter (per def. 2 & 8):

„Hoc non satis probatur ex definitionibus 2 et 8, habere nos ideam Dei, etsi enim intelligamus verba pronuntiata definitione 8 (quae est definitio Dei), notavimus tamen ad definitionem 2, non sequi inde dari rei definitae ideam quamdiu non constat rem definitam esse possibilem.“

S. 20, Z. 3 von oben, hinter colunt et amant:

„Aliud est ideam habere, aliud notitiam confusam.“

S. 24, Z. 8 von oben, hinter necessariam involvit:
„At ego putabam necessitatem in metaphysicis non pati magis et minus."

S. 25, Z. 11 von oben, hinter Hinc sequitur:
„Haec consequentia debebat exponi."

S. 25, Z. 18 von oben, hinter (per ax. 10):
„Hoc axioma supra impugnavimus".

S. 25, Z. 1 von unten, hinter (per Lem. 2):
„Hoc lemma non est probatum."

S. 26, Z. 1 von oben, hinter (per corol. Lem. 1):
„Ne hoc quidem lemma confectum est."

S. 26, Z. 7 von oben, hinter (per ax. 5):
„Etiam ax. 5 limitavimus."

S. 26, Z. 12 von oben, hinter (per Schol. Propos. 4):
„Geometrae non solent scholiis uti in demonstrando. Nec opus erat ut autor scholion hic citaret."

S. 27, Z. 11 von oben, hinter (ut facile omnes concedunt):
„Hoc referendum erat inter axiomata vel suppositiones, sed vereor, ut omnes concedant praesertim illi qui negant substantiam cogitantem vel extensam vel utramque clare percipi, clare autem videtur hic significare autori: clare et distincte."

S. 33, Z. 9 von unten, hinter determinare:
„Hoc non admittitur."

S. 33, Z. 4 von unten, hinter determinata est:
„Imo non possumus assentiri nisi perceptionis praesentis conscientiam aut praeteritae memoriam nobis habere videamur."

S. 34, Z. 4 von oben, hinter non deduximus:
„Hoc fit defectu memoriae vel attentionis."

S. 39, Z. 2 von unten, hinter falli non possumus:
„Aliud est nos esse propensos ad assentiendum, aliud clare et distincte percipere, de quo prop. 14. ad assentiendum obligat."

S. 41, Z. 11 von oben, hinter dimensionibus constat:
„Etiam lineae aut superficiei extensio est."

S. 41, Z. 13 von oben, hinter a quantitate:
„Quantitas est etiam rerum non extensarum, ut temporis, velocitatis, numeri."

S. 41, Z. 14 von oben, hinter Per Substantiam:
„Definitio superior quae est quinta partis praecedentis ab hac differt, itaque ostendendum erat ambas coincidere."

S. 42, zu den Zeilen 10 von oben und folgenden hat Leibniz a. R. bemerkt:
„Aliud est vi opus esse ad dandam moto quietem, aliud vi opus

esse ad quiescendum. Interim ob rerum connexionem et cursum verum est quiescentia vi quadam in loco retineri."

S. 43, Z. 1 von unten, hinter constituit:

„vel saltem ad eam requiritur."

S. 44: Z. 3 von oben, hinter resistunt:

„Imo id potius ut vi opus sit ad partes separandas."

S. 44, Z. 7 von oben, hinter corporis amittit:

„Talia quae ponuntur hic n. 4 et 5, non videntur recte inter axiomata referri."

S. 44, Z. 12 von oben, hinter memoratae:

„Imo etiam vis resistendi atque agendi, ipsaque actio."

S. 45, Z. 16 von oben, hinter vi fortiori:

„Imo omne contrarium agens, etsi debilius, etiam in fortissimo efficit variationem."

S. 45, Z. 4 von unten, hinter est ergo attributum:

„Confunditur spatium et extensio. Nam extensio est attributum spatii vel etiam corporis. Sed ipsum spatium vacuum si datur, erit substantia."

S. 47, Z. 11 von unten, hinter (per Ax. 7):

„Jam impugnavimus Ax. 7.

S. 47, Z. 4 von unten, hinter (per praeced.):

„Praecedens non est probata."

S. 48, Z. 7 von unten, hinter (per propos. 2. hujus):

„Sed prop. 2. non est probata."

S. 51, Z. 13 von oben, hinter (per propos. 2. hujus):

„Haec nondum ab autore probata est."

S. 61, Z. 5 von oben, hinter (per corollar. prop. 20 part. 1):

„Hoc corollarium nil aliud dicit quam Deum esse summe constantem. Verum potest aliquis constans esse etiam si in certa re non servet eandem quantitatem, modo certa et constanti lege in mutanda quantitate utatur."

S. 62, Z. 11 von oben, hinter sic demonstrabo:

„Vera haec propositio est, sed non satis demonstrata."

S. 62, Z. 17 von oben, hinter jam citatum:

„Sed hoc supra impugnavimus."

S. 62, Z. 9 von unten, hinter potest concipi:

„Quid si dicat aliquis constantiae Dei consentaneum esse ut rebus tribuatur duratio quanta maxima potest atque ita ut servetur et linea."

S. 63, Z. 9 von unten, hinter non pertinet:

„Hoc procederet nisi daretur ratio curvitatis, nempe curvitas jam semel competens."

S. 63, Z. 2 von unten, hinter movetur:

„Imo etiam quod movetur linea curva in se non redeunte."

S. 67, Z. 5 von unten, hinter motum retinebit:

„Imo ante reflexionem necesse est corporis progressum paulatim decrescere ac tum demum in regressum transire, etsi re vera non quiescat unquam; praecedens autem propositio hic locum non habet, quia B non potest impedire progressum ipsius A, quin motum habeat vel accipiat."

S. 68, Z. 6 von oben, hinter Hinc sequitur:

„Non sequitur."

S. 68, Z. 15 von oben, hinter (per prop. 13):

„Haec non est probata."

S. 69, Z. 8 von unten, hinter motus:

„Licebit sic uti vocabulo modo non aliquid circa vim realem hinc inferatur, ut hîc prop. 26."

S. 69, Z. 3 von unten, hinter quantitatem quietis:

„Non apparet quomodo quies recipiat majus aut minus."

S. 72, Z. 15 von oben, hinter variatio fieri debeat:

„Falsum est motum motui non esse contrarium, ut jam notavimus ad prop. 19 et licet possibile sit variare solam determinationem salva quantitate motus in singulis, non tamen quod possibile est statim necesse est. Nec sequitur hanc fore minimam variationem, quae in sola determinatione fiat, cum praestet duas fieri variationes parvas simul, nempe unam in quantitate motus, alteram in ipsa determinatione seu progressu, quam unam majorem ambabus simul, quae fiat in sola determinatione."

S. 73, Z. 2 von oben, hinter vires in utroque sunt aequales:

„Hic viribus aequalia censentur quae sunt aequipollentia, sed ita non admitto quod dictum est prop. 22, vim esse quantitatem motus. Propositio tamen praesens vera est, etsi non satis demonstrata.

S. 73, Z. 9 von unten, hinter participat:

„Abusiva haec locutio est, tarditatem participare de quiete, nec quicquam inde confici potest inter demonstrandum."

S. 73, Z. 3 von unten, hinter (per ax. 20):

„Hoc axioma ibi notavimus esse falsum."

S. 76, Z. 14 von unten, hinter (per prop. 20 hujus):

„Haec propositio falsa est."

S. 77, Z. 3 von oben, hinter dari potest:

„Haec computatio minimae variationis non est recta. Servanda potius est eadem quantitas progressionis in summa, quae fuerat ante eaque spectanda est in toto ex ambobus composito. Haec animadversio etiam ad sequentia spectat."

S. 77, Z. 1 von unten, hinter est minima:

„Supponitur tacite si B secum rapiat A, ambo aequali celeritate moveri, sed hoc non admittendum esse innuimus ad prop. 27."

S. 78, Z. 4 von oben, hinter in contrarium partem repelleretur:

„Imo si antea quiescens moveatur post ictum, et quod motum fuerat ejus loco quiescat eadem erit progressus seu determinationis quantitas quae ante, unde apparet minimam variationem male ab autore computari."

S. 78, Z. 7 von unten, hinter hypothesin:

„Omittit casum quo A quiescit et B progreditur, qui tamen solus est verus."

S. 79, Z. 12 von oben, hinter quidem tali modo:

„Hoc nec admitto nec in praecedentibus ostensum agnosco."

S. 79, Z. 15 von oben, hinter quo minus forte:

„Hic rursus confundit vim cum quantitate motus."

S. 79, Z. 16 von oben, hinter (per ax. 20):

„Notavimus ax. 20 esse falsum."

S. 80, Z. 11 von unten, hinter moveri potest:

„Haec propositio vera est, sed pugnat cum prop. 28, nec corpora undique aequaliter impellentia quicquam conferre debent, cum suam actionem impediant."

S. 80, Z. 6 von unten, hinter (per prop. 28. hujus):

„Haec propositio falsa est nec probata, ut ibi notavimus. Nec sequitur, si corpus B manet immotum, ipsa incurrentia suum motum retinere, possunt enim in se invicem agere per medium B, ut alibi ostensum est."

S. 81, Z. 2 von oben, hinter in eodem loco:

„Hic manifeste patet abusus et incongruitas definitionis motus. Etsi enim B continue separetur ab ambientibus, tamen manet in eodem loco, dum ambientia in ipsum aequali ab omni parte vi agentia resiliunt."

S. 81, Z. 8 von oben, hinter (per ax. 20):

„Hoc axioma est falsum."

S. 82, Z. 9 von oben, hinter a vi externa non habet:

„Hoc non sequitur nisi velit externum impellens nihil de suo motu amisisse, quod non concedetur."

S. 84, Z. 2 von unten, hinter (per ax. 20):

„Axioma 20 est falsum, sed nec video quomodo talia ex eo sequantur."

S. 88, Z. 16 von oben, hinter sive medias:

„Non video quomodo mediae particulae intelligi possint, cum aliae sint aliis in infinitum majores."

S. 89, Z. 1 von oben, hinter hypothesis simplicissima:

„Non potest explicare rationem certae magnitudinis determinatae, nec certorum centrorum; cum tamen nihil horum sine ratione sit, sequitur, non esse simplicissimam, sed ulterius in suas rationes resolvendam. Supponit etiam motum curvilineum, quem praestat derivare ex rectilineo."

S. 90, Z. 3 von oben, hinter tangerent:

„Hoc non satis video.“

S. 90, Z. 5 von oben, hinter ab eadem vi dividitur:

„Nec hoc admitto, nam fieri potest ut magnum sit quod dividitur, et tamen exigua sit superficies sectionis.“

S. 90, Z. 5 von unten, hinter simulac:

„Hinc sequitur angulos fuisse attritos in momento, quod est absurdum.“

M. Pf.

Baumann, J., die Lehren von Raum, Zeit u. Mathematik in der neueren Philosophie. 2 Bände. 1868. 69. (M. 16.—) Ermässigter Preis: 8.—

Beard, Ch., die Reformation des 16. Jahrhunderts in ihrem Verhältniss zum modernen Denken und Wissen. Zwölf Hibbert-Vorlesungen. Vom Verfasser autorisirte deutsche Ausgabe übersetzt von Fritz Halverscheid. 1884 . 6.—

Biese, Fr., die Philosophie des Aristoteles in ihrem innern Zusammenhange mit besonderer Berücksichtigung des philos. Sprachgebrauchs aus dessen Schriften zusammengestellt. 1r Bd. Logik und Metaphysik. 1835 . . 9.—

— — 2r Bd. Die besondern Wissenschaften. 1842 . . 9.75

— philosophische Propädeutik für Gymnasien und höhere Bildungsanstalten. 1845 . . . . 2.50

Brandis, Ch. A., Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie. 1r—3r Theil. 1835—1866 . . 52.—

— Geschichte der Entwickelungen der griechischen Philosophie und ihrer Nachwirkungen im römischen Reiche. 2 Theile. 1862 u. 64 . . . . 13.—

— Scholia graeca in Aristotelis Metaphysica. 1837. (M. 4.75) Ermässigter Preis: 2.—

*— Gedächtnissrede auf Friedr. Wilh. Joseph v. Schelling. 1856 . . . . —.80

Commentaria in Aristotelem graeca edita consilio et auctoritate academiae litterarum regiae Borussicae.

Vol. II.	Pars I. Alexandri in analyticorum priorum librum I. commentarium edidit M. Wallies. 1883	14.—
Vol. IV.	Pars I. Porphyrii isagoge et in categorias commentarium ed. A. Busse. 1887	9.—
Vol. IX.	Simplicii in physicorum libros quattuor priores commentaria ed. H. Diels. 1882	27.—
Vol. XI.	Simplicii in libros de anima commentaria ed. M. Hayduck. 1882	12.—
Vol. XVI.	Philoponi in physicorum libros tres priores commentaria ed. H. Vitelli. 1887 .	20.—
Vol. XVIII.	Pars III. Stephani in librum de interpretatione commentarium edidit M. Hayduck. 1885	4.—
Vol. XXIII.	Pars I. Sophoniae in libros de anima paraphrasis ed. M. Hayduck. 1883 .	6.—
	Pars II. Anonymi categoriarum paraphrasis edidit M. Hayduck. 1883 . .	3.—

M. Pf.

Commentaria in Aristotelem graeca edita consilio et auctoritate academiae litterarum regiae Borussicae.

Vol. XXIII. Pars III. Themistii quae fertur in Aristotelis analyticorum priorum librum I paraphrasis edidit M. Wallies. 1884 . . 6.—

Pars IV. Anonymi in Sophisticos elenchos paraphrasis ed. M. Hayduck. 1884 3.—

Daumer, G. Fr., Urgeschichte des Menschengeistes. Fragment eines Systems speculativer Theologie mit besonderer Beziehung auf die Schelling'sche Lehre von Gott. 1e Abthl. 1827 . . . . 1.25

***Diels, H.,** über das dritte Buch der Aristotelischen Rhetorik. 1886 . . . . 2.—

*— über die Berliner Fragmente der 'Αθηναίων πολιτεία des Aristoteles. 1883 . . . . 4.—

*— zur Textgeschichte der Aristotelischen Physik. 1882 . 2.—

Dilthey, W., Leben Schleiermacher's. 1r Bd. 1870 . . 9.—

Fichte, J. G., sonnenklarer Bericht über die neueste Philosophie. 1801 . . . . (M. 3.—) Ermässigter Preis: 1.—

— Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. 1806. (M. 7.—) Ermässigter Preis: 3.—

— über das Wesen des Gelehrten. 1806. (M. 3.—) Ermässigter Preis: 1.50

— die Staatslehre, oder das Verhältniss des Urstaats zum Vernunftreiche. 1820 . (M. 5.—) Ermässigter Preis: 2.—

— Reden an die deutsche Nation. Neue Aufl. 1824. (M. 5.50) Ermässigter Preis: 2.50

— Anweisung zum seeligen Leben, oder Religionslehre. Neue Aufl. 1828 . . (M. 3.—) Ermässigter Preis: 2.—

— eine Erinnerung an —. (Abdr. a. d. Preuss. Jahrb.) 1861 —.30

Flemming, C. F., zur Klärung des Begriffs der unbewussten Seelen-Thätigkeit. Eine psycholog. Studie. 1877 1.—

Francke, F., Philosophie und Leben, oder: ist es ein Traum, auf einen dauernden Frieden in und mit der Philosophie zu hoffen. Ein Beitrag zur Förderung des Studiums der philosophischen Anthropologie. 1831. . 2.25

***Freudenthal, J.,** die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles, untersucht und übersetzt. Mit Beiträgen zur Erläuterung des arabischen Textes von S. Fränkel. 1885 . . . . . 3.—

	M. Pf.
Gass, W., die Lehre vom Gewissen. Ein Beitrag zur Ethik. 1869	3.—
— Symbolik der griechischen Kirche. 1872	7.—
— Optimismus und Pessimismus. Der Gang der christlichen Welt- und Lebensansicht. 1876	4.—
— Geschichte der christlichen Ethik. Zwei Bände in 3 Theilen. 1881—1887	20.—
George, L., die Logik als Wissenschaftslehre. 1868 . .	8.50
— Lehrbuch der Psychologie. 1854	7.50
— die fünf Sinne. Nach den neueren Forschungen der Physik und der Physiologie dargestellt als Grundlage der Psychologie. 1846	2.25
German, Ch., Schöpfergeist und Weltstoff oder die Welt im Werden. Ein Beitrag zu der Frage: welche religiösen Vorstellungen gewinnt unsere Zeit aus einer denkenden Betrachtung des Weltganzen. 1862 . . .	2.—
— der Zeitgeist und die Kirche. 1861	1.50
Gruppe, O. F., Wendepunkt der Philosophie im 19. Jahrhundert. 1834	6.50
— die kosmischen Systeme der Griechen. 1851	3.—
— Gegenwart und Zukunft der Philosophie in Deutschland. 1855	3.75
***Harms, F.,** über die Lehre von Friedrich Heinrich Jacobi. 1876	—.60
*— über die Psychologie von Johann Nicolas Tetens. 1878	1.50
Hebler, C., Elemente einer philosophischen Freiheitslehre. 1887	4.—
Holsten, C., Ursprung und Wesen der Religion. Thesen und Vortrag. (Abdr. a. d. Protest. Kirchenzeitung.) 1886	—.60
Jacob, Th., die entscheidende Frage im Streit über Leib und Seele. 1857	1.50
— de philosophiae principio sive unde philosophandi initium sumendum sit. 1847	2.—
Jäsche, G. B., der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen, seinem Ursprung und Fortgange, seinem spekulativen und praktischen Werth und Gehalt. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik dieser Lehre in alter und neuer Philosophie. 3 Bände. 1826—1832 . . .	6.—
Kapp, Chr., Einleitung in die Philosophie als erster Theil einer Encyclopädie derselben. 1825	5.25

	M. Pf.
Karsten, C. J. B., Philosophie der Chemie. 1843 . .	4.50
Kuenen, A., Volksreligion und Weltreligion. Fünf Hibbert-Vorlesungen. 1883	5.—
Lancizolle, L. v., Ideen, Reflexionen und Betrachtungen aus Schleiermachers Werken. 1854	3.75
Lefmann, S., de Aristotelis in hominum educatione principiis. 1864	1.50
Leuchtkäfer, Ver., der Spiritismus, seine Erscheinungen, sein Wesen und sein Nutzen, nach authentischen Quellen bearbeitet vom (Verf. d. Med. Luftblasen). 1875 . .	1.—
Lommatzsch, B. H. C., die Weisheit des Empedokles nach ihren Quellen und deren Auslegung philosoph. bearbeitet. 1830	1.50
— die Wissenschaft des Ideals, oder die Lehre vom Schönen. 1835	3.—
Maass, M., G. E. Lessing's Erziehung des Menschengeschlechts und der Entwicklungsgang der religiösen Idee vom Judenthume zum Christenthume, den modernen Apologeten des Judenthums gegenüber nachgewiesen. 1862	1.—
Martineau, Dr., Religion in ihrer Stellung zum modernen Materialismus. Eine Rede. A. d. Engl. übersetzt v. Ad. Sydow. 1878	1.—
Meyer, J. B., Aristoteles Thierkunde. Ein Beitrag zur Geschichte der Zoologie, Physiologie und alten Philosophie. 1855 . . . . (M. 6.—) Ermässigter Preis:	3.—
— Voltaire und Rousseau in ihrer socialen Bedeutung. 1856	2.—
Michelet, C. L., Anthropologie und Psychologie oder die Philosophie des subjectiven Geistes. 1840. (M. 7.50) Ermässigter Preis:	3.—
Mussmanni, J. G., de idealismo seu philosophia ideali dissertatio praemio ornata. 1826	1.25
Pfleiderer, E., Empirismus und Skepsis in David Hume's Philosophie als abschliessender Zersetzung der engl. Erkenntnisslehre, Moral und Religionswissenschaft. 1874	8.—
— die Idee eines goldenen Zeitalters. Ein geschichtsphilosophischer Versuch mit besonderer Beziehung auf die Gegenwart. 1877	2.40
— Lotze's philosophische Weltanschauung nach ihren Grundzügen. Zur Erinnerung an den Verstorbenen. 2. Aufl. 1884	1.60

M.Pf.

Pfleiderer, E., die Philosophie des Heraklit von Ephesus im Lichte der Mysterienidee. Nebst einem Anhang über heraklitische Einflüsse im alttestamentlichen Kohelet und besonders im Buche der Weissheit, sowie in der ersten christlichen Literatur. 1886 . . . . 8.—

Pfleiderer, O., die deutsche Religionsphilosophie und ihre Bedeutung für die Theologie der Gegenwart. Eine Einleitungs-Vorlesung. 1875 . . . . —.30

— Religionsphilosophie auf geschichtl. Grundlage. Zweite, stark erweiterte Auflage in zwei Bänden . . . 18.—

1. Band: Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart. 1883 . 9.—

2. Band: Genetisch-spekulative Religionsphilosophie. 1884 . . . . 9.—

— das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren, in geschichtlichem Zusammenhang beschrieben. 1887 . . 14.—

Philo, des Juden, Buch von der Weltschöpfung. Herausgegeben und erklärt von J. G. Müller. 1841. (M. 7.—) Ermässigter Preis: 3.—

Pierson, A., Richtung und Leben. Aus dem Holländischen übersetzt. Mit Vorwort von H. Lang. 1866 . . . 3.75

Platon's Werke von Fr. Schleiermacher. 3te Aufl. 1855 bis 1862. I.—III. Theil. 1r Band . . . . 18.—

I. Thl. 1r Bd. Einleitung. Phaidros. Lysis. Protagoras. Laches. Anmerkungen. 1855 3.—

2r Bd. Charmides. Euthyphron. Parmenides. Des Sokrates Vertheidigung. Kriton. Ion. Hippias d. Kl. Hipparchos. Minos. Alkibiades d. Zw. 1855 . . 3.—

II. Thl. 1r Bd. Gorgias. Theaitetos. Menon. Euthydemos. 1856 . . . . 3.—

2r Bd. Kratylos. Der Sophist. Der Staatsmann. Das Gastmahl. 1857 . . . 3.—

3r Bd. Phaidon. Philebos. Theages. Die Nebenbuhler. Der erste Alkibiades. Menexenos. Hippias. Kleitophon. Anmerkungen. 1861 . . . . . . 3.—

III. Thl. 1r Bd. Der Staat. 2te Aufl. 1862 . . . 3.—

Rehmke, J., die Welt als Wahrnehmung und Begriff. Eine Erkenntnisstheorie. 1880 . . . . 5.—

Roer, E., das speculative Denken in seiner Fortbewegung zur Idee. 1837 . . . . 3.—

M. Pf.

Rose, Valent., de Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio. 1844 . . . . 3.—

Röse, F., die Ideen von den göttlichen Dingen und unsere Zeit. Ankündigungsschrift des Systems der Individualitäts-Philosophie. 1847 . . . . 1.50

Schelling, F. W. J. v., Bruno, oder über das göttliche u. natürliche Prinzip der Dinge. Ein Gespräch. 2te Aufl. 1842 . . . . (M. 3.50) Ermässigter Preis: 2.—

— über das Verhältniss der bildenden Künste zu der Natur. Neuer Abdruck. 1843 . (M. 1.50) Ermässigter Preis: 1.—

Schleiermacher, Friedrich, sämmtliche Werke.

III. Abtheilung. Zur Philosophie.

1r Band. Philosophische und vermischte Schriften. 1r Bd. 1846 . (M. 8.50) Ermässigter Preis: 4.—

2r Band. Philosophische und vermischte Schriften. 2r Bd. 1838. (M. 6.—) Ermässigter Preis: 3.—

3r Band. Reden und Abhandlungen, der Königl. Akademie der Wissenschaften vorgetragen. Herausgegeben von L. Jonas. 1835. (M. 5.25) Ermässigter Preis: 3.—

4r Band. 1r Theil. Geschichte der Philosophie. Herausgegeben von H. Ritter. 1839. (M. 3.75) Ermässigter Preis: 2.—

2r Theil. Dialektik. Herausgegeben von L. Jonas. 1839 (M. 7.50) Ermässigter Preis: 4.—

5r Band. Entwurf eines Systems der Sittenlehre. Herausgegeben von A. Schweizer. 1835. (M. 6.—) Ermässigter Preis: 3.—

6r Band. Psychologie. Aus S. handschriftlichem Nachlasse u. nachgeschriebenen Vorlesungen. Herausgegeben von L. George. 1862 . . . . 6.—

7r Band. Vorlesungen über die Aesthetik. Herausgegeben von C. Lommatzsch. 1842. (M. 9.—) Ermässigter Preis: 4.—

8r Band. Die Lehre vom Staat. Herausgegeben von Ch. A. Brandis. 1845. (M. 3.25) Ermässigter Preis: 2.—

9r Band. Erziehungslehre. Herausgegeben v. C. Platz. 1849 . . . (M. 10.50) Ermässigter Preis: 5.—

— Grundriss der philosophischen Ethik, mit Vorrede von A. Twesten. 1841 . (M. 4.—) Ermässigter Preis: 2.—

— Ueber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. 7te Aufl. 1878 . . . . 2.—

M. Pf.

Schmidt, E., Ideen zu einer erneuerten Kritik der Vernunft. 1r Theil. Kritik der Urtheilskraft. 1831 . . . 4.50
A. u. d. Titel: Erster Versuch einer Theorie des Gefühls.

— zur 50jährigen Jubelfeier der neuen Philosophie. Aphorismen über den Geist der Philosophie seit Kant. 1831 1.—

— **P.,** Spinoza und Schleiermacher. Die Geschicke ihrer Systeme und ihr gegenseitiges Verhältniss. Ein dogmengeschichtlicher Versuch. 1868 . . . . 2.25

Schneider, G., de causa finali Aristotelia. 1865 . . . 1.80

Sommer, H., über das Wesen und die Bedeutung der menschlichen Freiheit und deren moderne Widersacher. Zweite vervollständigte u. umgearbeitete Auflage. 1885 4.—

— die Neugestaltung unserer Weltansicht durch die Erkenntniss der Idealität des Raumes und der Zeit. 1882 3.—

— der Pessimismus und die Sittenlehre. Gekrönte Preisschrift der Teyler'schen Theologischen Gesellschaft zu Haarlem. 2. Aufl. 1883 . . . . 3.60

— Gewissen und moderne Kultur. 1884 . . . . . . 3.—

— Individualismus oder Evolutionismus? Zugleich eine Entgegnung auf die Streitschrift des Hrn. Prof. Wilh. Wundt. 1887 . . . . 3.—

Späth, H., Welt und Gott. Grundzüge einer die Gegensätze der Neuzeit in sich verarbeitenden theistischen Weltanschauung. 1867 . . . . 4.50

Steinthal, H., Allgemeine Ethik. 1885 . . . . . . 9.—

Stingelin, E., die Grundwahrheiten des Christenthums mit besonderer Rücksicht auf die kirchlichen Feste. 1886 . 8.—

Supplementum Aristotelicum editum consilio et auctoritate academiae litterarum regiae Borussicae.

Vol. I pars I. Excerptum Constantini de natura animalium libri duo. Aristophanis historiae animalium epitome subiunctis Aeliani Thimothei aliorumque eclogis edidit Spyridon P. Lambros. 1885 . . . . . . 10.—

Vol. I pars II. Prisciani Lydi quae extant Metaphrasis in Theophrastum et Solutionum ad Chosroem liber edidit J. Bywater. 1886 . . . . . 5.—

Vol. II pars I. Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora. De anima liber cum mantissa edidit Ivo Bruns. 1887 . . . . . . 9.—

M. Pf.

Thiersch, Fr., allgemeine Aesthetik in akademischen Lehrvorträgen. 1846 . . . (M. 6.75) Ermässigter Preis: 3.—

***Trendelenburg, Ad.,** über Leibnizens Entwurf einer allgemeinen Charakteristik. 1856 . . . . 1.20

*— Herbarts praktische Philosophie und die Ethik der Alten. 1856 . . . . 1.20

Ueber den Geist und sein Verhältniss in der Natur (von W. Tittmann). 1852 . . . . 6.—

Vetter, C. W., das Verhältniss der philosophischen zur christlichen Sittenlehre, in Beziehung auf die formale Beschaffenheit beider Wissenschaften dargestellt. 2 Abthl. 1830 u. 1834 . . . . 2.50

Wehrmann, Th., Platonis de summo bono doctrina. Ratione et antiquiorum sententiarum et Aristotelis judicii habita exposuit atque illustravit. 1843 . . . . . . 2.—

***Zeller, Ed.,** über die Benützung der aristotelischen Metaphysik in den Schriften der älteren Peripatetiker. 1877 1.40

*— über die Lehre des Aristoteles von der Ewigkeit der Welt. 1878 . . . . 1.—

*— über das Kantische Moralprincip und den Gegensatz formaler und materialer Moralprincipien. 1880 . . . 1.50

*— über die Messung psychischer Vorgänge. 1881 . . . —.80

*— über Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze. 1883 . . . . 1.50

Neue Werke seit 1888.

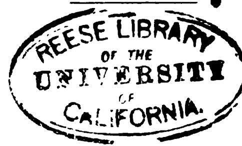
Aristoteles Metaphysik. Uebersetzt von Hermann Bonitz. Aus dem Nachlass herausgegeben von Ed. Wellmann. 1890 . . . . 6.—

Commentaria in Aristotelem Graeca edita consilio et auctoritate academiae litterarum regiae Borussicae.

Vol. IV pars II. Dexippi in Aristotelis Categorias commentaria edidit Ad. Busse. 1888 . 4.80

Vol. VI pars II. Asclepii in methaphysica commentaria edidit Mich. Hayduck. 1888 . 19.—

	M. Pf.
Commentaria in Aristotelem Graeca edita consilio et auctoritate academiae litterarum regiae Borussicae. Vol. XIX partes I. II. Aspasii in Ethica Nicomachea quae supersunt commentaria. — Heliodori in Ethica Nicomachea paraphrasis edidit Gust. Heylbut. 1889 . . .	19.—
Stein, L., antike und mittelalterliche Vorläufer des Occasionalismus. (Abdr. a. d. Archiv f. Gesch. d. Philosophie Bd. 2.) 1889	1.20
Steinthal, H., zu Bibel- und Religionsphilosophie. Vorträge und Abhandlungen. 1890	4.80



Druck von Georg Reimer in Berlin.

,67A3

58

62



